EL PROBLEMA RELIGIOSO EN LA CULTURA LATINOAMERICANA

POR

JULIO NAVARRO MONZÓ



FEDERACION SUDAMERICANA DE ASOCIACIONES CRISTIANAS DE JOVENES
MONTEVIDEO
1925

EL PROBLEMA RELIGIOSO EN LA CULTURA LATINOAMERICANA

OBRAS DEL AUTOR

LIBROS:

Catalunha e as nacionalidades ibéricas
(Lisboa, 1908 — Gomes de Carvalho, Editor).

La Pampa y la Patagonia.
(Publicación del Ministerio del Interior de la Rep. Argentina. Buenos Aires, 1912).

El Renacimiento Místico ante la Tragedia Europea.
(Buenos Aires 1916, Balder Moen, Editor).

Principios Básicos de la Civilización Moderna
(Montevideo 1923).

Horas y Siglos: Manual Pan-Cristiano de Meditación y Oración.
(Montevideo, 1924).

FOLLETOS:

El Pacto Pacifista del A. B. C.
(Tirada de la Revista Argentina de Ciencias Póliticas, Buenos Aires, 1915).

El Modelo y el Guía.
(Tirada de "La Reforma", Buenos Aires, 1921)

La luz de nuestras vidas.
(Montevideo, 1921).

Aspecto Moral de la Cuestion Social.
(Buenos Aires, 1922, Asociación Cristiana de Jóvenes).

Santa Teresa de Jesús y la Vida Espiritual Cristiana.
(Montevideo, 1922).

Al Margen de la Vida.
(Montevideo, 1924).

La Asociación Cristiana de Jóvenes y la Religión.
(Montevideo, 1924).

N. B. — Las obras que no tienen indicación especial han sido publicadas por la Federación Sudamericana de Asociaciones Cristianas de Jóvenes.

EL PROBLEMA RELIGIOSO
EN LA CULTURA
LATINOAMERICANA

POR

JULIO
NAVARRO
MONZÓ

FEDERACION SUDAMERICANA
DE ASOCIACIONES CRISTIANAS
DE JOVENES
MONTEVIDEO
1925

INDICE

ADVERTENCIA

El presente trabajo del señor Navarro Monzó fué escrito para servir de introducción al libro La Evolución Religiosa en el Mundo Antiguo. *De ahí las referencias que en este estudio se hacen a las conferencias, que, sobre dicho tema, él dió con tánto éxito, en Santiago de Chile y en Lima en el curso del año 1924.*

Antes de acceder a los pedidos, que reiteradamente le fueron hechos, de dar forma escrita a tales conferencias, el señor Navarro Monzó quiso hacer preceder ese libro, a modo de prólogo, con un análisis, tan acabado cuanto posible, de las condiciones culturales, sociales y morales de la América Latina. Deseaba detallar así las razones que le han movido a lanzarse en la cruzada espiritual en que, de hace años, anda empeñado, y exponer la finalidad de la misma.

Sin embargo, ese estudio — que ahora publicamos — tiene un valor por sí mismo, y la necesidad de su divulgación parece revestir caracteres de urgencia que han movido a la Junta Continental de la Federación Sudamericana de Asociaciones Cristianas de Jóvenes a solicitar, del autor, autorización para publicarlo aparte, sin esperar la terminación de la obra a la cual hacemos referencia al principio.

Dicha obra espera el señor Navarro Monzó terminarla dentro de pocos meses, y es casi seguro que saldrá a luz en el curso del presente año. Será luego seguida de otro trabajo: La Evolución Religiosa en el Mundo Moderno, *que la complementará. El presente análisis de la actual situación de la cultura latinoamericana y del papel que en ella cabe al problema religioso, está destinado, en la mente de su autor, a servir de introducción a ambas obras. De ahí la insólita extensión que ha dado a este estudio que, de no haber tenido el carácter de un prólogo, bien pudiera constituír, por sí solo, un interesante libro.*

Estamos seguros de que el público sabrá apreciar que, destacándolo de la obra de la cual hace parte y adelantándonos a su aparición, le hayamos dado ese carácter.

Agregamos, en conclusión, que, como en el caso de sus demás publicaciones, la Junta Continental de las Asociaciones Cristianas de Jóvenes busca con ellas propagar principios que estima sanos y conocimientos que cree útiles para la juventud de los países de habla hispana y portuguesa. No se trata, sin embargo, de un cuerpo de doctrinas cerrado, de algo así como una manifestación pública de los principios que profesan las Asociaciones Cristianas de Jóvenes, que determinan su conducta o que en ellas quisieran imponer a la juventud como un dogna, como una ortodoxia. Las personas invitadas a contribuir con sus trabajos para esta colección de libros, aun cuando se hallen ligadas a las Asociaciones por afinidades ideológicas o cierta comunidad de sentimientos, no están obligadas a abdi-

car de su personalidad, conformando sus doctrinas o su lenguaje con un padrón predeterminado. De esta forma, guardando los autores la mayor libertad respecto a la Junta Continental de las Asociaciones Cristianas de Jóvenes, ésta a su vez, no se considera necesariamente solidaria con los mismos, sino en las líneas generales de la orientación que presidirá a la publicación de las obras que editará.

LOS EDITORES.

Montevideo, Marzo de 1925.

EL PROBLEMA RELIGIOSO EN LA CULTURA LATINOAMERICANA

I. EL PROBLEMA ECONOMICO LATINOAMERICANO

El tren internacional, que corre desde San Luis de Misourí a la capital de Méjico, cruzaba lentamente el puente que une el territorio de Tejas al de Nueva León, sobre el pobre caudal de aguas del Río Grande, en aquel momento bien chico.

Lleno aún el espíritu del recuerdo tumultuoso y estrepitoso de las calles de la plutónica Chicago, pero teniendo ya delante de los ojos los pobres rancheríos de la primera población mejicana, mi alma elevábase totalmente hacia Dios en una plegaria silenciosa, inarticulada pero ferviente, llena de gratitud.

Era el 21 de Octubre de 1924. Yo recordaba que, unos doce años antes, la misma suprema y paternal voluntad, que parece haberme ungido peregrino en el mundo y que ahora me atraía a aquellos parajes desolados, me había hecho galopar durante meses por otros páramos. De aquella vez, empero, en el extremo sur de esta misma América Latina, cuyo extremo norte ahora visitaba por primera vez.

Del estrecho de Magallanes hasta el Río Grande había podido yo pasear mi curiosidad siempre alerta por todo lo que atañe al hombre. Una tras otra, habíame permitido Dios que pudiera visitar las principales capitales latinas del Nuevo Mundo, tratar sus gentes, pulsar su vida, observar su mentalidad. Desde la Patagonia hasta Tejas habíanme sobrecogido los problemas inmensos, los enigmas dolorosos que ofrecen tántas sociedades en formación. Pero en aquel momento, yo daba gracias al Eterno precisamente por haberme concedido que mi alma gustara el sabor amargo de esos problemas y participara fraternalmente en la comunión de tántos y tan dolorosos enigmas.

Después de una larguísima parada en Nuevo Laredo, el tren internacional siguió su marcha. Cruzaba ahora por el polvoriento desierto mejicano, poblado de cactos enhiestos y de nopales rastreros, a largos trechos animado por algún caserío de adobes que se confunde, en el mismo tono, con el gris de la tierra reseca. ¡Qué contraste con los algodonales y otros plantíos que han quedado atrás, del otro lado de la línea fronteriza!

Sólo muy de tarde en tarde relucen en el paisaje las paredes enjalbegadas de la casa principal de alguna hacienda, mansión señoril de alguno de aquellos grandes terratenientes feudales que ya se fueron o están en camino de irse de Méjico. El aspecto de esas casas es hosco y bélico. Parecen fortalezas — y lo son — dispuestas siempre a repeler un ataque siempre posible de algún bando de desesperados, a quienes la ignorancia y la miseria ponen al margen de la civilización.

Sus blancas paredes almenadas, sus recias puertas, cuentan historias de bandolerismo, de guerrillas, de guerra civil. Recuerdan al viandante que está en un país de aventura y, de adehala, en plena renovación política y social.

Pero ya su blancor va quedando distante. Después viene de nuevo el desierto, donde miserables pastos disputan a las tunas, o mendigan al maguey, un pobre palmo de tierra del suelo polvoriento. Estamos ya en la región minera; el tren va subiendo, subiendo, y el aire se hace más fresco y más puro. Pero el aspecto desolado sigue siendo siempre el mismo. Montañas pobladas de cactos, valles cubiertos de pitas y, a largos, larguísimos trechos, los mismos rancheríos de adobe, alrededor de estaciones de inopia absoluta, punto de reunión, a la hora del tren, de una indiada andrajosa y hartas veces alcoholizada. Hombres macilentos de grandes sombreros; mujeres descalzas garbosamente envueltas en sus *rebozos;* chicuelos y chiquillas que mendigan, mientras los demás venden *pulque* o viandas azafranadas y picantes; alguna vez, por excepción, lindísimos tejidos de los más variados colores, los característicos *sarapes* mejicanos.

Sin haber estado nunca en Méjico, yo no podía dejar de pensar que ya había cruzado antes por aquellas mismas soledades. Yo había visto ya, anteriormente, aquellos mismos hombres, aquellas mismas mujeres, aquellas mismas infelices criaturas, vendiendo los mismos pícantes y los mismos *pulques,* aun cuando en otros lugares, les dieran distinto nombre y les llamaran *chichas.*

Los anchos sombreros eran, en verdad, característicos de Méjico; aquellos *rebozos,* en cambio, se parecían notablemente a los *mantos* que usan las mujeres de las sierras de Córdoba del Tucumán. Pero yo había visto aquellas mismas gentes en las espantosas soledades del altiplano peruano - boliviano, en el valle del Cuzco, en las *yungas* de Bolivia. Las había visto también, aunque algo mejoradas, al cruzar Jujuy y Salta, San Luis, San Juan, La Rioja, en la Argentina. Las había visto, igualmente, tan sólo que un poco mejor vestidas, platicando junto al palenque, cabe los adobes de la pulpería, a pocas horas de Montevideo, o en las marcas uruguayo - brasileñas...

Sí, no cabía duda: eran viejos conocidos. Yo los había visto y revisto, y sufrido a la vista de su atroz miseria. Yo los había tratado lo mismo en Juliaca, en la región de Puno, que en los valles calchaquíes o allá por los bañados del Salado, en los confines de la Pampa con San Luis. Y era siempre la misma hosquedad, resignada y apática en algunos casos, agresiva y pendenciera en otros, pero siempre arraigada en el profundo marasmo de las más densas tinieblas espirituales.

El tren seguía cruzando el polvoriento desierto y subiendo, subiendo, hasta alcanzar, después de dos fatigosas jornadas, el magnífico altiplano donde, rodeada de montañas azules, se asienta altanera la más tradicionalmente hermosa de las capitales latinoamericanas: Méjico, la señoril. Pero, con excepción de la región de Monterrey, es siempre la misma visión, de caseríos miserables y de gentes desarrapadas y descalzas, la que nos persigue hasta Guadalupe, en los mis-

mos suburbios de esa capital de rancio abolengo, la primera que los europeos construyeron en el continente americano.

¡La misma visión! La visión de una cosa innoble que, como una herencia maldita, se ha de prolongar hacia el sur, hasta el mismo arrabal bonaerense, por la Pampa sin fin, hasta el Neuquén y Río Negro, hasta la Patagonia, hasta las regiones donde la activa mano de una inmigración llena de iniciativa: vascongada o piamontesa, escocesa, galense o alemana, esmalte los campos australes, de Chile tanto como de la Argentina, con la variedad de sus viviendas, cómodas, limpias y coquetas, con el plantío de sus frutales, con el verdor de sus alfalfares.

¿Problema económico? Muchos lo piensan y, en verdad, que sólidas razones tienen para apoyarse.

Sin blasonar de economista, la atención del más miope tiene que fijarse siempre en la importancia que el tremendo problema de los latifundios reviste para la América Latina.

Aunque menos evidente que en Inglaterra, antes que su gran revolución industrial borrara un poquito los contornos bien aristocráticos de su estructura, y aunque menos chocante que en la Alemania imperial y militarista, no hay que olvidar que la estructura social de la América Latina es el producto de una conquista militar. Su pretendida democracia no es o no ha sido sino la máscara del dominio de una casta que, con pocas variaciones, se ha venido perpetuando desde la conquista llevada a cabo por los españoles y portugueses, en contra de los indios, y continuada luego por

los criollos, en contra siempre de los mismos indígenas.

En la América del Sur, esa conquista pudo revestir, en cierto modo, distinto carácter en la costa del Pacífico y en la costa del Atlántico. En las regiones pingües en riqueza mineral, el dominio militar, impuesto por los conquistadores europeos, revistió caracteres más brutales, de una explotación sistemática del indígena, obligado a sacar oro y plata de las entrañas de la tierra para beneficiar una minoría oligárquica fundada en el poder de la espada. En cambio, en los países, como los del Río de la Plata, donde la ganadería y la agricultura eran, y son, la única forma de explotación del suelo, la opresión de los conquistadores pudo parecer menos brutal, menos aparente. De ahí las distintas características que aún hoy se notan, por ejemplo, entre la democracia argentina y la aristocracia chilena. Pero, salvadas esas, más que fundamentales, diferencias, puras variedades de matices, no hay que olvidar que lo que los normandos hicieron en la Gran Bretaña, o los Caballeros Teutónicos en Prusia, los españoles lo hicieron en la América Latina. Es el mismo proceso, con los mismos resultados, desde Hernán Cortés, Pizarro y Valdivia, hasta Porfirio Díaz y el General Roca, para entronizar y robustecer una oligarquía de terratenientes, sociológicamente idénticos a los *lords* ingleses o los *Junkern* alemanes.

El yugo de esas oligarquías que, por lo general, se han complacido en desdeñar todos los valores intelectuales o en prostituírlos, sirviéndose de ellos como medios para afianzar sus prestigios o realizar sus fines, ha pesado como una lápida de plomo sobre la América Latina, retardando su evolución social.

—

Es indiscutible que todo el progreso moral, intelectual y material de las razas indígenas ha sido siempre sistemáticamente dificultado por las oligarquías de los terratenientes. Es un hecho que salta a los ojos cuando se han visitado las ruinas de Sacsahuaman, los restos de los templos y palacios del Cuzco, lo que queda del esplendor de Tiahuanaco, y se ven luego las razas bestializadas, envilecidas y prostituídas de los indígenas del Perú y de Bolivia, los quechuas y los aymaras, alcoholizados, ignorantes, entregados a las más bajas supersticiones de una religión cuyas fiestas consisten en orgías y en degradación. No es posible entonces escapar a la impresión de que, a fin de ser más eficazmente explotados, esos pobres indios han sido víctimas, secularmente, de una siniestra conjura de las oligarquías gobernantes: terratenientes, políticos y curas, empeñados en mantenerlos en el nivel de la pura animalidad.

Lo mismo ocurre cuando se comparan las maravillas de Teotihuacán, de Chapultepec, con el estado feroz de salvajismo en que ha permanecido hundida, hasta el día de hoy, la población mejicana, compuesta por una mayoría de algunos millones de indígenas, casi siempre tan inteligentes como incultos. En este caso, como en el otro, el latifundio ha sido el cepo en el cual, durante siglos, se han mantenido cautivas las razas fuertes, las razas de bronce, de los que, antaño, por sus cabales, crearon civilizaciones tan nobles como la tolteca, la azteca, la maya, la tiahuanaquense o la incaica.

Siervos de la gleba, verdaderos esclavos que, como

ocurre aún hoy en Chile y hasta ayer ocurría en Méjico, están atados a la *hacienda*, al *fundo*, sin posibilidad de escaparse del vasallaje de un *patrón* si no es para caer en el de otro, los indígenas americanos han sido las primeras y principales víctimas de las oligarquías de grandes terratenientes que se impusieron por la fuerza y la extorsión.

Pero no han sido ellos únicamente. Esas mismas oligarquías, que sistemáticamente han dificultado el progreso de la raza indígena, son las que, si del todo no se oponen, tratan de entorpecer, de bastardear, amoldándolas a sus intereses, la entrada y radicación de los elementos inmigratorios que, con su trabajo y actividad, están llamados a dar nueva vida y cambiar totalmente el aspecto del continente.

Para convencerse de ello basta haber visitado, aunque sea tan sólo someramente, las grandes *estancias* argentinas. En las de la Patagonia, en el territorio de Santa Cruz, pocas docenas de peones, generalmente pobres indios tehuelches, acompañados de algunos cientos de perros, bastan para cuidar de miles de ovejas en enormes extensiones de terreno que, de no estar en poder de grandes propietarios, holgadamente podrían dar sostenimiento a numerosas y nutridas familias. Pero a esos peones se les impone de añadidura que sean solteros o, por lo menos, que no tengan consigo mujer, a fin de que el número de bocas sea siempre el menor posible y que el desierto domine al hombre, en lugar del hombre dominar el desierto.

Y, *mutatis mutandis*, la misma política se sigue en las grandes estancias ganaderas de Buenos Aires, con

su sistemático repudio de la explotación agrícola, que mantendría más bocas pero aportaría menos millones a los sibaritas que malgastan, en la capital argentina o en París, un dinero obtenido a costa del bien común.

Allí también se exige al peón que sea soltero, y sólo por excepción se permite a los capataces, que se radiquen con su familia. Allí también se entorpece el establecimiento de numeroso personal, prefiriendo tomarlo adventicio para las grandes faenas del año.

¿Cómo admirarse, luego, de que la población inmigratoria no encuentre cabida o se acumule en los grandes centros viviendo en la sórdida miseria de los *conventillos?* ¿Cómo se poblarían estas repúblicas si muchos de los grandes propietarios prefieren conservar sus tierras incultas para especular, arriesgando lo menos posible, sobre la posible alza de su valorización, ocasionada fatalmente por el aumento vegetativo de la población?

Sí; un problema económico, sin duda alguna. Un problema que requiere amplias reformas en la legislación que rije la propiedad; una grande y radical renovación en el sistema tributario, en el régimen de las herencias y otras medidas de igual género.

Pero, al mismo tiempo, menester es parar mientes en que ese no es sino un aspecto, y no el más profundo, de la inmensa y atroz realidad. Detrás de la conquista española, y de la imposición por la fuerza de este funesto régimen de las oligarquías de terratenientes, había una cuestión de cultura, una diferencia de nivel intelectual entre conquistadores y conquistados. Y, atrás de la misma conducta de los primeros, ha-

bía, y hay, otra cuestión de cultura, de cultura moral, que aún hoy se halla por resolver. Y lo que originalmente ha sido, desde un principio, tiene que seguir siendo hasta el fin. El árbol no es esencialmente diferente de la semilla que lo produjo y lo que, inicialmente, fué un problema de incultura puede también revestir un aspecto económico, pero no puede nunca llegar a transformarse, radicalmente, en un problema meramente de esa índole.

II. EL PROBLEMA CULTURAL

Alejado del escenario latinoamericano durante algunos meses, en Inglaterra primero y luego en los Estados Unidos, el contacto íntimo con las sociedades anglosajonas habíame servido para apreciar mejor, a la distancia, toda la honda gravedad de estos problemas.

Con toda la atención que los elementos pensantes de los Estados Unidos ponen en las cossa de la América Latina, y en las de Méjico especialmente, yo había seguido, al lado de ellos, el curso de los acontecimientos de este país, en la gran renovación social que, para él, han representado los últimos años de lucha sangrienta.

Allí, con la nueva ley agraria, acaba de producirse o se está produciendo, un gran reparto de tierra, devolviendo la gleba a los indios que de ella fueron tan injustamente desposeídos. Por primera vez, después de

tiempos ya inmemoriales, el trabajador agrario, antes tratado a espadazos, volvía a sentir su dignidad de hombre, sintiéndose libre por ser señor del suelo que riega con su sudor.

El experimento, como el de Rusia, no podía ser más interesante. Sin embargo, como en Rusia, se ha producido algo que no estaba previsto, ni parecía de prever. Al dar la tierra al que la trabaja era lógico esperar que, no teniendo que afanarse para enriquecer a otros, los nuevos propietarios tendrían interés en aumentar la producción, en trabajar intensamente. Sin embargo, ¡cosa extraña!, en el año 1924 Méjico ha tenido que importar cantidades de grano nunca antes importadas, sencillamente porque la producción no cubría la demanda del consumo...

¿Qué había ocurrido? Algo muy semejante a lo que se vió en Rusia también. Como el sencillo aldeano moscovita, el indígena mejicano, al verse señor de la tierra, cuidó tan sólo de producir lo estrictamente necesario para sus necesidades. Como éstas eran limitadas, produjo poco.

No pensó, ni siquiera remotamente, al parecer, que lo que no necesitaba para comer podría ser canjeable por otros artículos. En realidad, no sentía la falta de esos artículos o sentía más fuertemente la atracción del descanso. Como en Rusia, las cosechas no dieron un *superavit,* no hubo reserva alguna, con los siguientes peligros de una hambruna, y todos los conservadores, todos los oficiosos defensores de las iniquidades tradicionales, se han apresurado y se apresurarán, a sacar argumentos de tal hecho.

En realidad, ese hecho no prueba sino que la cuestión no es meramente económica, sino un problema de educación, de cultura, como antes afirmábamos. No es cuestión que se resuelva meramente entregando la tierra a los que la trabajan si al mismo tiempo, o mejor aún, previamente, no se han despertado en ellos anhelos de vida superior, el gusto por los libros, por la limpieza, por la belleza, por la cultura. Más que todo, un estrecho sentimiento de la interdependencia de los seres humanos, el sentimiento básico de la fraternidad humana, de la solidaridad social.

Si el concepto que se tiene de la vida es sencillamente el que pudiera tener cualquier animal rudimentario, a base de la simplicidad de instintos determinados por el tubo digestivo y los órganos de reproducción, no es de admirar que, obedeciendo a la ley del menor esfuerzo, un indio mejicano, tanto como un aldeano ruso, se desatienda de toda preocupación de carácter colectivo. Teniendo el estómago lleno, es natural que prefiera echarse a la bartola, antes que pensar en crearse un hogar atrayente, limpio y bello.

Todas esas preocupaciones son el fruto de la cultura y no pueden existir sino cuando la cultura existe. Es esto lo que determina una diferencia esencial entre un *cottage* inglés y un *rancho* criollo. Cuando se visita el primero, el más pobre *cottage* de ladrillo del más modesto aldeano de Inglaterra, la gente encuentra muy natural ver a la dueña de casa, cubierta de limpio delantal, cuidando esmeradamente de las flores de su diminuto jardín. Y, cuando se ha penetrado respetuosamente en algunas de esas mansio-

J. Juarez y el interés que tenía que los indios mejicanos aprendieran a leer la Biblia

Lo que significa el hecho de que el Protestantismo sea "La religión de un Libro"

nes hospitalarias, nos parece obvio que de las paredes cuelguen algunos modestos grabados que reproducen las mejores producciones del arte británico. Y, aún cuando nos sintamos agradecidos, no nos extraña mayormente que esa señora vaya a buscar un mantel de inmaculada blancura, y, sobre él, nos ofrezca una taza de té bien preparado y algunas rebanadas de pan casero y de manteca que, posiblemente, preparó ella misma. Y luego, cuando la misma experiencia se repite en algún modesto hogar de un agricultor de Massachusetts o de Michigán, que nos brinda las manzanas de su huerto, las uvas de sus viñas, y la hospitalidad de una cama limpia en una habitación sencilla pero coqueta, la mayoría se sentirá complacida pero no admirada.

Pocos serán los que, como Domingo Faustino Sarmiento, sabrán correlacionar todos esos actos y todas esas cosas con la vieja Biblia que allí está puesta, en un rincón del comedor, sobre una silla o en el alféizar de la ventana, leída, todas las mañanas, antes que se levanten los manteles del desayuno. Pocos serán, en otras palabras, los que se percaten de que todo esto, que nos cautiva por su sencillez y espontaneidad, es el fruto de una cultura de muchos siglos. De una cultura de carácter hondamente moral que, incesantemente, semana tras semana, día tras día, ha ído calando en las almas y empapándolas en el concepto de que todos los hombres son hijos de un solo y mismo Padre, y, por ende, hermanos. De una cultura profundamente religiosa — como han sido, por otra parte todas las grandes culturas — que ha plasmado sus

ideas y sus costumbres con ideales de respeto por la personalidad humana y, por consiguiente, de sí mismos y de los miembros de su familia tanto como de la de los demás.

No hay, por lo tanto, que extrañarse si el indio mejicano, o el aldeano ruso, cuya personalidad nunca fué respetada, y que nada hizo por hacerla respetar, desde que él nunca se respetó a sí mismo, no sabe colocarse a la altura en la cual una revolución, hecha por intelectuales sin más base que una teoría, le quiera colocar.

Una revolución puede cambiar leyes, quemar castillos, destruir los registros de propiedad, destripar terratenientes, distribuir tierras, pero no puede formar caracteres ni improvisar una cultura. El indio mejicano, o el aldeano ruso, no tiene en el haber de su historia algunos siglos de lucha mucho más moral que material. No es el hombre que antes de haber batallado — como hoy ocurre — por el mero bienestar económico, luchó por la libertad de conciencia, por los derechos inviolables del individuo, por el respeto de lo más noble que posee el hombre: sus ideas. De consiguiente, ni el indio mejicano ni el aldeano ruso, llegada la hora de la renovación, se han hallado aptos para ocupar una situación que, ante todo, requiere recias personalidades, caracteres moralmente bien constituídos.

El problema, por lo tanto, es un problema de cultura, como ya se ha dicho, y esa clase de problemas no se solucionan por la fuerza ni por la violencia. Pero, al mismo tiempo, no hay que admirarse si el indio, o

el *mujik* no tienen altos ideales morales. Esos ideales, las hondas preocupaciones de cultura, han faltado, y faltan, en las pretendidas clases superiores, en los que, por fuerza o ardid, se han constituído en clases directoras y, probada cien veces su ineptitud, como tales se mantienen, por el ardid o por la fuerza.

En los países de la América Latina no existe la costumbre de leer los Evangelios; pero, ¿se lee, acaso, algo que pudiera servirles de equivalente? Ciertos medios se precian aún de muy católicos y, por exceso de respeto, se creen que los Evangelios son una cosa tan sacrosanta que sólo puede ser manejada por manos sacerdotales y leídos durante la misa. Pero, en esos mismos medios, ¿se ve acaso, alguna vez, al padre reunir a sus hijos, alrededor de una mesa, para leerles, digamos, la *Imitación de Cristo?* Algunos medios se precian de filosóficos y, por orgullo intelectual, desdeñarían la sencillez de Marcos e ignoran las bellezas de Lucas o las profundidades neoplatónicas de Juan. Pero, en esos medios tan sedicentemente cultos, ¿se ha visto alguna vez que los *Pensamientos* de Marco Aurelio, las *Sentencias* de Epicteto o las *Epístolas* de Séneca, constituyeran un tema de meditación o fueran una regla de vida?

Los pueblos, como los cuadros, se juzgan mejor a la distancia y, como el de los cuadros, su valor se aquilata por comparación. Durante mi estada en los países anglosajones esta verdad se me impuso por sí sola. Como a aquellos judíos, llevados en cautiverio a Babilonia, a quienes hería la pregunta de sus opresores: "¿Dónde está tu Dios?", sentíame yo molesto ca-

da vez que, en reuniones internacionales, se me preguntaba acerca de los ideales latinoamericanos, especialmente de los anhelos y problemas espirituales de la juventud de la América Latina.

¿Existen acaso esos ideales, a lo menos con un carácter colectivo? — La misma expresión: América Latina, ¿representa realmente algo orgánico, algo real? — ¿No hay, desgraciadamente, en el mismo acervo de pueblos de habla hispana, conglomerados humanos que, encastillados en una pretendida superioridad — que, a lo sumo, sería puramente económica — se jactan precisamente de repudiar toda solidaridad con las demás naciones de la misma lengua y tradición?

Meses antes había yo pasado un par de semanas en un apacible rincón de la vieja Albión, en High-Leigh, junto con ciento y tantos representantes de la juventud cristiana estudiantil de casi todos los países de Europa, del Asia, de Africa, del Canadá, de Estados Unidos, de Australia y de Nueva Zelandia. Les había oído discutir con tesón, por veces con acaloramiento y hasta con acritud, los problemas más abstrusos de la filosofía tanto como las cuestiones más candentes de las relaciones internacionales, raciales y sociales. La juventud, especialmente los universitarios de la América Latina, ¿serían capaces de interesarse con la misma intensidad por los mismos problemas?

En el largo pero siempre fecundo silencio de aquellos dos días de viaje, mientras el tren seguía cruzando por el polvoriento desierto mejicano y subiendo, subiendo, hasta las alturas sobre las cuales señorea la capital, esta pregunta me perseguía.

Poco tiempo antes de mi ida a Inglaterra había yo vivido dos meses intensos en Lima y no se me ocultaba cuánto idealismo, cuánto amor por la cultura existe en el corazón de su entusiasta juventud. Tenía aún bien presente el recuerdo de las noches inolvidables en las cuales un concurso, tan nutrido como atento, venía, cuatro veces por semana, al local de la Asociación Cristiana de Jóvenes, para oírme disertar sobre *La Evolución Religiosa en el Mundo Antiguo,* enormemente interesado en las lecciones que componen ahora el material inicial de la presente obra.

Recuerdos semejantes guardaba también de Santiago de Chile, donde esas mismas lecciones habían sido profesadas ante una juventud masculina y femenina, a la cual preocupan intensamente todos los problemas espirituales y que, deseosa de saciar la sed de sus almas inquiridoras, bebe de todas las fuentes, aún de las más exóticas.

No podía olvidar tampoco los rostros amigos a quienes tántas veces había visto congregados en Buenos Aires, hombres y mujeres, protesta viviente en contra de un ambiente de frivolidad y utilitarismo, a quienes nunca deja indiferentes cualquier llamado hecho a las más nobles preocupaciones del ser humano, la exposición de cualquier tema de real importancia intelectual o de verdadera trascendencia social.

Sin embargo, en la amargura que me causaba la contemplación del triste espectáculo que mis ojos miraban durante aquel penoso viaje, todos esos recuerdos halagüeños llegaron a antojárseme lucecillas lejanas de contados faros, perdidos en la noche.

El vasto océano tenebroso y la tremenda profundidad del cielo negro, sin estrellas, unidos y confundidos como en el caos primero antes de que fuera la luz, era lo otro.

Eran las inmensas muchedumbres, sin inteligencia y sin alma, incapaces de reaccionar en contra de todas las infamias de las cuales son objeto o que, si alguna reacción tienen, es para hacer de un pugilista bozal el ídolo de un continente, un título de honor, o de deshonor para una nación.

Es la juventud femenina disipada en la frivolidad, cuando no en la abyección, y la masculina encenagada en la brutalidad y el vicio.

Es una sociedad prendada de puras apariencias ostentosas y sin ninguna preocupación intelectual o reato moral. Son los hombres y las mujeres cuyos únicos resortes consisten en la vanidad y la lujuria; traduciéndose la primera en una codicia inhumana, sin escrúpulos ni frenos; reflejándose la segunda en la más torpe literatura y en el arte más soez que el mundo ha visto. Una sociedad que ha llegado hasta aquellos extremos horribles que Pablo describió hace veinte siglos, refiriéndose a un mundo podrido como el nuestro, ''pues hasta sus mujeres cambiaron el uso natural en lo que es contra naturaleza y asimismo los hombres, del mismo modo, dejando el uso natural de la mujer, ardieron en concupiscencia los unos hacia los otros, obrando torpeza varones con varones, y recibiendo en sí mismos la debida recompensa de su error''. (1).

(1) Epístola a los Romanos, I, 26, 27.

Sociedades donde el cristianismo es una máscara y donde el arrancarla es virtud; sociedades sin ideales, sin espiritualidad y sin verdadera cultura; conglomerados humanos en los cuales el amor del dinero y el ansia de placer mueve a cada uno y degrada a todos; sociedades que no merecen su nombre, sociedades sin alma, ¿de dónde ha de venir en ellas la reacción que las ha de purificar de sus purulentas lacras hereditarias? ¿Dónde están las fuerzas renovadoras que, en un continente nuevo, han de hacerle merecer su nombre de Nuevo Mundo?

En medio de la aridez cubierta de espinosos nopales, bajo la luz cruda del puro cielo mejicano, perfiláronse ante los ojos de mi imaginación los gigantescos rascacielos de Nueva York y las majestuosas avenidas de Londres.

La comparación de la situación de las poblaciones rurales anglosajonas con las latinoamericanas, es francamente desfavorable a éstas. Hay un insondable abismo moral, un abismo de cultura entre el hogar del campesino británico, o norteamericano, y el rancho del indio, o del mestizo, que, andrajosos pueblan las sierras, los valles y las pampas de la América Latina.

Pero el recuerdo de las invectivas de Pablo en contra de la Roma corrompida de Petronio y Juvenal, herida de muerte y presta a desmoronarse, obligáronme a recordar que, de cualquier modo, el corazón de los pueblos no está en los campos, sino en las grandes ciudades. Su muerte es la que determina la catástrofe de las civilizaciones.

¿Tendrían nuestros grandes centros urbanos, ten-

drían Río o Buenos Aires algo por qué ruborizarse delante de las *virtudes* cultivadas en las márgenes del Hudson o del Támesis?

III. ANGLOSAJONES Y LATINOAMERICANOS

La diferencia esencial entre las sociedades anglosajonas y las latinas, especialmente las latinoamericanas, estriba en el hecho de que aquéllas son el teatro de una extremada lucha entre las fuerzas del bien y las fuerzas del mal. En éstas, o francamente no existe o se percibe tan sólo muy débilmente.

La persecución de los hugonotes en Francia, la Inquisición en Italia, España, Portugal y la América Latina, al mismo tiempo que aseguraban el monopolio de la enseñanza religiosa para la Iglesia Católica Romana, condenaban ésta al sopor por falta de concurrencia, por falta de aliciente para mantenerse ágil y viva.

En los países anglosajones, en cambio, algunos siglos de luchas religiosas contribuyeron a mantener latente el interés por los más altos problemas morales y espirituales. La tradición, así sentada, hace sentir su peso, aún hoy, en las vidas individuales tanto como en la colectiva, de la Gran Bretaña y de los Estados Unidos.

Esa tradición quizás tenga más fuerza en éstos que en aquélla. En ambos, empero, está representada por fuertes organizaciones religiosas que, amén de la gran autoridad moral que ejercen sobre sus propios

miembros, tienen enorme influencia sobre los que no lo son (y, por ende, sobre la vida pública), gracias a su prestigio, a sus riquezas y a su acción política.

Esta influencia, no pocas veces aceptada a regañadientes, reviste a menudo un carácter muy semejante a lo que nosotros llamaríamos *clericalismo.* No ofrece éste, claro está, los aspectos que suele tener en ciertas repúblicas sudamericanas donde un clero, tan ignorante como corrompido, impone a los gobernantes su voluntad arbitraria, sin más propósito que el de remachar su autoridad de clase y defender sus intereses económicos. La tiranía del pastor—más fuerte quizás en los Estados Unidos que en Inglaterra—suele ser una tiranía ilustrada, una tiranía que se ejerce, casi siempre, en defensa de los intereses morales de la sociedad. En la lucha contra la corrupción y el alcoholismo, por ejemplo, aun cuando ello luego, indirectamente, redunde en aumento de la autoridad de quien la ejerce. Pero, ilustrada o no, es siempre una tiranía, produciendo los resultados que toda hegemonía clerical tiene que ocasionar inevitablemente: hipocresía, por un lado; rebeldía, por otro.

La primera tiende siempre a transformarse en la segunda y esto es lo que ocurre, y se ve bien patente, en los grandes centros: en Londres, tanto como en Chicago o Nueva York, gracias a la facilidad que ellos ofrecen a quienes no llevan dentro de sí mismos su propio veedor, para esquivar o rechazar el contralor que otros pretenden imponerle.

Recientes investigaciones hechas en la Gran Bretaña, por la Unión Nacional de Escuelas para Adul-

tos, han demostrado que solo el 17 por ciento de la población se halla en una relación efectiva y permanente con las iglesias, aun cuando muchas más, naturalmente, pertenezcan nominalmente a ellas. Es posible que, en los Estados Unidos, idénticas investigaciones no dieran resultados tan crudos. Pero lo que desde luego salta a la vista, observando la vida de las grandes capitales de ambos países, es que las formas tradicionales del cristianismo anglosajón están allí perdiendo terreno, día tras día.

Dos personas que están en condiciones de apreciar bien la situación, dos grandes adalides del cristianismo en sus respectivos países. Miss Maude Royden, en Londres, y el Dr. Harry Emerson Fosdick, en Nueva York, confirmáronme ambos esta impresión, agregando que las viejas iglesias evangélicas habían cumplido su misión y estaban en camino de desaparecer para dar lugar a algo nuevo. Lo mismo me fué dicho, aun cuando con un punto de vista completamente distinto respecto a las ulterioridades de esa metamórfosis, por el Dr. W. E. Orchard, uno de los campeones, en Inglaterra, de la vuelta a la tradición católica.

Naturalmente, no todo es sombrío en este desmoronarse de las viejas formas del protestantismo, que tenían, y tienen, mucho de estrecho, de sectario y de subjetivo. La lealtad y el entusiasmo que antes se daban a los intereses de la denominación, congregación o capillita de la cual se hacía parte, o a la cual se asistía una vez por semana, se dan ahora, muchas veces, a los grandes intereses y problemas colectivos. La religión del hombre moderno se traduce en la lucha con-

tra la miseria, la enfermedad y el vicio; en la defensa y propaganda de la cultura; en la preocupación por la civilización de los pueblos que están al margen de la nuestra; en la guerra contra la guerra, no escatimando esfuerzos para crear un estado de opinión pública internacional que establezca, de una vez, relaciones jurídicas entre los pueblos y haga imposible el fatal recurso a las armas.

En muchas, muchísimas, de esas personas que han vuelto la espalda, o se muestran indiferentes a la vida religiosa, girando alrededor de un templo, de un himnario y de los sermones de un pastor, el cristianismo se está volviendo lo que era el principio, y es esencialmente. Se refleja en una intensa preocupación de renovación social, un ardiente anhelo de transformar el mundo para implantar en él relaciones humanas más justas; la fraternidad en lugar de la concurrencia; el amor en lugar de la violencia; el Reino de Dios — como le llamaba Jesucristo — en lugar del poder de las tinieblas, del imperio del mal.

Esas son las grandes fuerzas de bien que, con un carácter cada vez más laico, están tomando el lugar de las viejas iglesias o dominando en las iglesias de los países anglosajones. [1] Fuerzas de bien, de una inspiración profundamente religiosa, de un carácter hondamente cristiano. Fuerzas de bien que, a lo menos con esa inspiración, casi no se hacen sentir en los países de la América Latina, puesto que, cuando

(1) Véase Henri Bargy: *La Religion dans la Societé aux Etats Unis*, y Charles Ellwood: *The Reconstruction of Religion.*

existen, llevan un carácter que las pone, no sólo al margen de toda Iglesia, sino de toda religión.

Al mismo tiempo, empero, no todos, ni siquiera la mayoría, de los elementos que se disgregan de las formas tradicionales del cristianismo anglosajón, lo hacen en busca de horizontes más vastos que los que pueden ofrecer las cuatro paredes de una capilla... o aún las naves de una catedral.

Los más son siempre aquellos elementos a quienes, en esos mismos países anglosajones, en el siglo XVIII, se dirigía la prédica ardiente de Wesley; los que, en la España del siglo XVI, provocaban la del Maestro Fray Juan de Avila; los que, en la Italia del siglo XIII, enardecían el corazón tierno de Francisco de Asís, y, en el siglo XV, el verbo contundente de Savonarola. Son el peso muerto de una humanidad que hace esfuerzos portentosos por arrancarse de la animalidad pero que, en su lucha milenaria, no concluye de libertarse de ella. Son los hombres de presa y las mujeres de instinto, siempre dispuestos a refocilarse en el fango, a zambullirse en los vicios más torpes, a degradarse en la bestialidad.

Esos elementos hacen que Londres o Nueva York no queden a la zaga de París, con su justificada fama de centro internacional de corrupción. Esos centros le exceden, y con mucho, a Buenos Aires o Río, como exponentes del gran colapso moral que sufre el mundo. Los antros del vicio de su gente adinerada, sus templos de la desvergüenza llevan el sello ciclópeo de la misma civilización de contornos babilónicos, que ha creado los rascacielos. Y si Pablo de Tarso, redivivo,

quisiera describir la sociedad ricacha, inmunda e informe que en ellos se congrega, rindiendo culto al oro y al placer, tendría que emplear el mismo lenguaje que usó para describir las gentes de Roma: "Atestados de toda injusticia, maldad, codicia y malicia; llenos de envidia, homicidio, riña, engaño, malignidad; murmuradores, detractores, aborrecedores de Dios; insolentes, soberbios, jactanciosos; inventores de vicios, desobedientes a sus padres, sin entendimiento; infieles a los pactos, sin afecto natural, sin misericordia".

Las odas anacreónticas entonadas arriba encuentran un eco coprológico abajo. En un primer lunes de Agosto, en un llamado *bank holiday,* yo he visto en Londres, en una noche, más borrachos que en toda mi vida; y no digo más borrachas porque, en cuarenta años, sólo había visto muy contadas mujeres en estado de ebriedad y entonces, en pocas horas, he visto cientos si no miles. Por sus calles y plazas, merodean las prostitutas como cardúmenes de peces en el mar, especialmente a causa de una horrible desocupación, fruto de esa tremenda orgia de sangre y de despilfarro que fué la guerra en 1914 - 18. En los grandes centros de Estados Unidos, gracias a su incomparable situación económica, no puedo decir que haya visto lo mismo. Otros empero que, hozando en la pobredumbre, han ido a lugares donde yo no he querido penetrar, me afirman que, ni por un arranque de impudor, sería posible que, en aquel país, se pudiera aceptar el desafío de Jesús a los que condenaban la adúltera: "Aquel de vosotros que estuviere sin pecado que arroje la primera piedra".

La diferencia esencial, repito, que existe entre aquellos países y estos de la América Latina es que las fuerzas del bien no se dan allí por vencidas; consiste en que las huestes espirituales cada día se renuevan para oponerse y luchar, sin rendirse delante de los torrentes de fango que brotan de lo más soez que lleva en sí el ser humano.

Ese hecho, empero, no basta para ocultar la tremenda realidad de que nos hallamos, en todos los países del occidente, en el norte tanto como en el sur, en plena crisis de civilización; ante el colapso de algunos principios morales y normas de vida sin los cuales se desmorona la estructura social.

A las razas que produjeron un Francisco de Asís, un Luis de Granada, un Francisco de Sales o un Vicente de Paul, se les puede preguntar qué han hecho de su gran herencia espiritual. Pero la misma pregunta se plantea, terrible, cuando se trata de saber qué resultados ha obtenido, entre sus propios hijos, la nación cuyo genio religioso plasmó el Metodismo o el Ejército de Salvación.

En las clases altas, de los países católicos tanto como de los protestantes, la religión es, casi siempre un convencionalismo social, una tradición aceptada pero no vivida: una infidelidad real, un escepticismo profundo, que se oculta bajo una máscara de hipocresía.

En las masas obreros de los grandes centros, de los países católicos tanto como de los protestantes, la religión es la piedra de escándalo, la cosa cuyo solo nombre evoca una tempestad de repulsión y de pro-

testa. Allí, la religión sólo es tolerada, en los países protestantes pero no en los católicos, cuando desvinculada de toda iglesia, toma la forma de un ideal; el ideal cristiano de un Tolstoy o de un Rauschenbusch.

La situación sólo se diferencia, entre estos dos grupos de países, en la situación, respectiva, de la clase media y de las poblaciones rurales. Estas, en los países católicos, están generalmente sumidas en una baja superstición que, si alguna acción ejerce sobre lo moral, es puramente negativa, de abstención del mal pero no de impulsión al bien, como es natural que ocurra cuando un sentimiento tan egoísta como el miedo es el único resorte psicológico que se utiliza. En los países protestantes, en cambio, las poblaciones rurales, que son las que proveen los contigentes de la clase media, están plasmadas por una cultura centenaria que ha desarrollado en ellas conceptos éticos en forma positiva, educando el carácter bajo la acción psicológica de los instintos altruístas, de la solidaridad, de la simpatía.

En los países católicos tanto como en los protestantes es frecuente observar que la clase media se aleja de la religión. Tales clases suelen estar compuestas en buena parte, por los miembros de las profesiones liberales y éstos, en gran número, suelen ser agnósticos. Este alejamiento reviste caracteres mucho más pronunciados en los países católicos que en los protestantes, pero en ambos, cuando no tiene por causa y objeto el entregarse a una torpe vida de los sentidos, a un grosero hedonismo, es harto común que se deba a un sentimiento indiscutiblemente noble y respetable.

Es un anhelo de algo moral e intelectualmente superior a los socorridos lugares comunes que las iglesias ofrecen como alimento espiritual.

Ejemplos típicos, y desde luego superiores, de esta clase de hombre son Herbert Spencer y John Stuart Mill, para no citar sino dos figuras sajonas suficientemente conocidas en los países latinos. El Spencer que escribió los *Primeros Principios*, y, más que todo, la *Autobiografía*, y el Stuart Mill de los *Ensayos sobre Religión*, no eran, en forma alguna, espíritus antirreligiosos. Al contrario: la misma profundidad que el problema religioso revestía para ellos era la que no les consentía respirar en el ambiente intelectual de las iglesias, católicas o protestantes, con sus teologías cerradas de los siglos V, XIII ó XVI.

Este tipo de hombre es común en ambos grupos de países, pero la diferencia estriba en la distinta actitud que el agnóstico anglosajón y el latino suelen tomar.

Este es un agnóstico puramente negativo. No cree en las doctrinas tradicionales de las iglesias y desinterésase de ellas. No busca siquiera saber si el problema que ellas plantean, y, a su juicio, resuelven mal, debe ser planteado de nuevo y resuelto mejor. No pára mientes, por lo menos, en el valor social e histórico de la religión y no se pregunta si la misión que las iglesias dejan de cumplir, en su vida individual tanto como en la de otros semejantes a él, no representa un vacío que debe ser llenado en alguna forma.

El agnóstico anglosajón, en cambio, es, por lo general, de un carácter positivo. No se contenta con una

mera negación; nutre el ideal de construir y no tan sólo de destruír. Si no está contento con su iglesia sale de ella con el propósito de hallar o de crear otra cosa mejor, un órgano más adecuado para desempeñar la función sociológica que las iglesias desempeñan o han desempeñado. Y si su agnosticismo no es absoluto, como ocurre en la mayor parte de los casos, no tiene inconveniente en quedarse en la iglesia, para trabajarla desde adentro, para renovarla, para hacerla evolucionar.

Esto, naturalmente, no es fácil. Existe en la Gran Bretaña un peso tan grande de la tradición, el pasado tiene una fuerza tal, que, por su sola gravedad, sin necesidad de excomulgar herejes, paraliza, si no su acción, por lo menos su influencia. Cuando surge un Glover aparece enseguida un Gore cuando no un Chestterton. Las viejas catedrales, tan llenas de hermosura y de encanto místico; los tranquilos claustros de Cambridge; las abadías y los museos, irradian una atmósfera de rancia cultura, tan fuerte que produce sopor.

En los Estados Unidos las fuerzas de la tradición son distintas, pero los resultados aun más perceptibles. Los descendientes de los puritanos del *Mayflower* aman sus iglesias pobres y su teología sencilla porque sus abuelos lucharon por ellas. Si una Iglesia Establecida, como la de Inglaterra, tiende naturalmente a ser conservadora, una herejía que ha sido perseguida tiende, fatalmente, a volverse empecatada. Los nietos de los innovadores persiguen, a su vez, a los que pretenden decir algo nuevo. Lo que fué pro-

greso ayer se ha vuelto hoy tradición y los descendientes de los que fueron perseguidos por herejes, definen y persiguen herejías a su vez. El Dr. Emerson Fosdick, recientemente expulsado del púlpito de la primera iglesia persbiteriana de Nueva York, puede decir algo a tal respecto.

De cualquier modo, tal tarea, si bien difícil, en las iglesias protestantes, no resulta del todo imposible, como lo prueban todos los progresos que la crítica bíblica ha hecho en su seno, y todo el espíritu de acción social que, lentamente, se ha ido abriendo paso y que hoy impera, a lo menos, en el protestantismo anglosajón.

En cambio, ha resultado, por lo menos hasta hoy, totalmente infactible en la Iglesia Católica Romana. En su seno, los hombres de inteligencia como Loisy, Tyrrel y Hummelauer, que deseaban renovar la Teología, han tenido que callarse. Los hombres de acción, como Lammenais, Marc Sangnier o Murri, que deseaban encaminarla hacia la democracia, han tenido que salir de ella o curvarse delante de una autoridad infaliblemente estacionaria.

IV. EL PROBLEMA POLITICO LATINOAMERICANO

ESTA actitud de la Iglesia Romana puede servir para explicar, a lo menos en parte, el desgano que toda cuestión o problema religioso encuentra en los países latinos, y, especialmente, en la América Latina.

Empero con esa explicación o sin ella, será siempre de lamentar que estos pueblos, sobre los cuales no actuaron los factores sociológicos que han determinado la cultura anglosajona y que, por lo mismo, como queda explicado, resultan en ciertos aspectos inferiores a ella, permanezcan aún hoy alejados de una lucha, en el campo de las ideas, que trasciende el cuadro histórico de la tradicional división entre católicos y protestantes.

Respondiendo a urgentes necesidades, comunes a ambos grupos, necesidades que no son del norte ni del sur sino del siglo en el cual vivimos, de la civilización universal a la cual pertenecemos, esa lucha puede representar un papel decisivo en la hora de crisis por la cual todos pasamos. Si los llamados países nuevos no son apenas, que bien pudiera, un conglomerado amorfo de razas decrépitas, no sería mucho pedir o esperar de ellos que dijeran ahora alguna palabra inédita, movidos por la legítima ambición de abrir nuevos rumbos.

Esto es lo que ha sido o está siendo hecho, sin duda alguna, por los Estados Unidos con William James y su filosofía pragmatista; con Rauschenbusch y John R. Mott con su cristianismo de acción. La América

Latina, empero, desdeñosa de tales preocupaciones, sospechando cada día más de todo idealismo, voceando ese desdén por la pluma de algunos de sus escribas y enarbolándolo como bandera, no parece dispuesta a entrar por tal camino.

Esto podría explicarse por el hecho de que la mayor parte de estos países, si no su totalidad, hayan estado preocupados hasta el día de ayer, cuando nó hasta el de hoy, con el problema aún no resuelto, de la construcción de su propia democracia.

Pueblos que se independizaron hace un siglo y que, durante él, no han podido salir del círculo vicioso de las revoluciones y de las tiranías, no han tenido tiempo, evidentemente, para pensar en otra cosa. Toda su atención tuvo y tiene que estar concentrada en el problema político. Esta no es, sin embargo, sino la apariencia y, por cierto, la más superficial de las apariencias. Efectivamente, no sólo el mayor problema sino la mayor tragedia de la América Latina parece haber sido su lucha de un siglo por obtener y edificar una democracia real. Pero la mayor de todas las tragedias, en realidad, aun cuando menos aperente, ha sido que, afrontando tal problema, los adalides de estos pueblos jamás hayan tenido conciencia del aspecto moral y religioso del mismo.

Quizás fuera mejor decir que ésta no es tan sólo la tragedia, la gran tragedia latinoamericana, sino la gran tragedia y el gran problema de todos los países latinos.

Los que conocen las obras e ideas de Charles Maurras saben cuán seria es la cuestión que, durante

toda su vida, ese hombre ha estado agitando en Francia. Defensor extremo del clasicismo, reacción viviente en contra de todo sentimentalismo romántico, enemigo jurado del espíritu que movía a Rousseau a escribir la profesión de fe de su vicario saboyano y a Chateaubriand a basar sobre el sentimiento su apología del Cristianismo, este escritor arremete contra todos los grandes entusiasmos innovadores que hicieron la gloria de la juventud latina al final del siglo XVIII y en la primera mitad del XIX. Su ideal sería volver pura y sencillamente a esa creación del Renacimiento que fué la Monarquía Absoluta.

Expuestas así, escuetamente, las pretensiones de este pensador que es la negación de todos los ideales por los cuales lucharon un Moreno, un Rivadavia, un Bolívar, un San Martín, o, en Europa, un Garibaldi y un Mazzini, no puede menos que causar sorpresa, cuando no risa, en cuantos han sido educados en la reverencia de tales nombres. Sin embargo, las preguntas que él plantea no son para ser resueltas ni con befa ni con desdén. ¿Estamos todos seguros, nos preguntaría Maurras, de que la democracia no sea un producto exclusivo del genio anglosajón e incompatible, por ende, con el genio latino? Y, de cualquier forma, ¿podemos probar que la democracia y el buen gobierno hayan jamás andado juntos en los países latinos?

Ante estas preguntas, forzoso es confesar, por lo menos, que en todos los países latinos, de Europa tanto como de América, las instituciones políticas son tan sólo una copia servil de las instituciones anglosajonas.

Una monarquía constitucional en España o en Italia, la república en Francia o en Portugal, el federalismo en el Brasil o en la Argentina, son sólo imitaciones, y posiblemente malas imitaciones, de las constituciones de la Gran Bretaña y de los Estados Unidos. Si luego consideramos qué resultado han dado esas instituciones en tales países, no faltarán voces de desaliento, o de crítica sincera, para soportar la tesis de que algo que no es congenial con el carácter de un pueblo, no puede servir para su grandeza.

El propio Maurras atribuye a la acción nefasta del siglo XIX el quebranto de la grandeza y potencialidad internacional de Francia que, a su juicio, sólo ligada indisolublemente a los intereses de una dinastía podría resurgir. Otros, con el mismo razonamiento más o menos sofístico, podrían señalar el derrumbe del imperio colonial de España o el desmedro del prestigio portugués. Con más razón, volviendo los ojos hacia la América Latina y considerando la cuestión bajo el punto de vista de la fidelidad a la constitución escrita, se puede trazar un severo cuadro de desviaciones, como el bosquejado por José Nicolás Matienzo en su gran obra *El Gobierno Representativo Federal en la República Argentina* y preguntar si, en un siglo de ensayos democráticos, se ha tenido democracia o hipocresía en la política.

Durante los últimos años, a lo menos en Europa, parece que un buen número de hombres cultos se han vuelto más y más conscientes de estos hechos y compenetrados de estas ideas. El resultado ha sido como una ola de reacción antidemocrática en los paí-

ses latinos. Tocándose los extremos, como suele muy amenudo ocurrir, mientras el radicalismo comunista ataca el sistema parlamentario y preconiza el *soviet*, representación efectiva de intereses reales de determinadas clases o profesiones, el pensamiento reaccionario ataca también la representación de los intereses de la vida nacional por los partidos. Sus abogados parecen preferir el antiguo sistema, más o menos modificado, de la representación por *estados, brazos o estamentos*, como en las cortes de Castilla y Aragón, o en la monarquía francesa. Desearían volver, en una u otra forma, al sistema de los diputados con mandato imperativo, por el clero, por la nobleza y por el pueblo.

La enorme influencia que los libros de Maurras han tenido, y tienen sobre la juventud francesa y la portuguesa, son una prueba de esta ola reaccionaria, que en la figura de León Daudet halla, en Francia, su personificación máxima. Pero últimamente este movimiento ha salido del mero campo de las ideas, y producido algo más: un Mussolini en Italia, un Primo de Rivera en España, para no decir nada del reciente movimiento militar, felizmente fracasado, que expulsó al Presidente Alessandri del gobierno chileno.

Todo esto parece ser señal inequívoca de un verdadero desprecio y una real repugnancia que se va apoderando de los pueblos latinos por la farsa política; un anhelo de realidad y verdad en la vida pública, y, también una disposición por abdicar de toda esperanza de llegar a poseer una democracia ideal, si

tal sistema ha probado ser incompatible con el genio y las tradiciones de la raza.

Esto, sin embargo, es lo que está aún muy lejos de haber sido probado, ni podrá probarse jamás, pues, pese a Maurras y a cuantos desean ver en la monarquía absoluta el cenit de la historia de los pueblos latinos, la verdad es que, de hecho, las democracias latinas son por lo menos, tan antiguas como las anglosajonas.

Si esto es verdad, esto significa que, si a partir del siglo XIX, tenemos instituciones que indiscutiblemente, fueron británicas o norteamericanas en su origen, tal hecho no importa que nosotros, los latinos, seamos tributarios de la cultura anglosajona. Significa sencillamente que los sajones fueron capaces de continuar un movimiento que los latinos no prosiguieron por algunas razones que tal vez valga la pena analizar.

España e Italia fueron los países que empezaron la corriente democrática en Europa durante la Edad Media. En época tan remota como el siglo VII ya el *Fuero Juzgo* (1) sentaba el principio de que "no se hicieron los pueblos para los reyes, sino los reyes para los pueblos, ni los reyes crearon los pueblos, sino que los pueblos los hicieron reyes". Por el mismo tiempo en que los barones, en Inglaterra, presentaban su lista de demandas que formaron la base de la *Magna Charta* de las libertades anglosajonas, *"To all freemen... for us and our heirs forever,... to have and to hold"*, los nobles y los burgueses de Aragón, reu-

(1) Libro II, título I, leyes 1.ª, 2.ª y 8.ª

nidos en Tarragona, hacían frente al rey Pedro III, invocando aquella antigua tradición de regalías y libertades que se remontaban hasta los tiempos góticos. Así se afianzaban los célebres *Privilegios* que el monarca siguiente, Alfonso III, *el liberal,* había de sancionar, en 1287, por medio del *Privilegio de la Unión.*

Empeñado el centralismo castellano, a partir de Felipe II, en obscurecer y hacer olvidar el recuerdo de las libertades aragonesas, mucho se ha discutido acerca de la extensión de aquellas célebres instituciones. Sin embargo, y a pesar de las negativas sectarias de un Antequera, en su *Historia de la legislación española,* u otros por el estilo, no hay razones para desechar, amén del testimonio indirecto de aquel *Privilegio de la Unión,* cuyo original se conserva en la Academia de la Historia de Madrid, el testimonio sucesivo de Francisco Hotman en su *Franco - Galia,* el de Jerónimo Blancas en sus *Comentarios a las cosas de Aragón* y del ex - valido de Felipe II, Antonio Pérez, en su libro de *Relaciones,* publicado en 1591. Sólo pueden caber dudas acerca de la fórmula exacta, no sólo original sino única, con la cual los representantes de los cuatro brazos, o *estamentos,* de Aragón, reunidos en Cortes, juraban fidelidad al nuevo rey. Según Hotman, corroborado en 1584 por el cronista oficial Jerónimo Blancas, esa fórmula era: *Nos, tan buenos como vos, e que podemos más que vos, tomamos a vos por Rey: con que haya siempre entre nos y vos uno que mande más que vos.* Según Pérez, esa fórmula, más concisa, habría sido: *Nos que valemos tanto como vos, os hacemos nuestro Rey y Señor, con tal*

que nos guardéis fueros y libertades, y si no, no.

El *uno que mande más que vos,* de la fórmula Hotman, era el Justicia de Aragón, a quien correspondía una misión bastante semejante a la que la constitución de los Estados Unidos, y, a su zaga, la argentina y la brasileña, confían a la Suprema Corte. El último miembro de la clase de los caballeros e infanzones que ocupó ese altísimo puesto, colocado por encima de todas las jurisdicciones y que tan sólo podía ser juzgado por las Cortes, fué don Juan de Lanuza, a quien el rey Felipe II, arbitrariamente, hizo decapitar.

¿Cuáles fueron, empero, las razones que hicieron posible ese acto de iniquidad real, símbolo del triunfo del cesarismo en España y en los demás pueblos latinos? ¿Por qué, siguiendo una evolución totalmente distinta, los pueblos anglosajones pudieron ir afianzando más y más sus libertades hasta alcanzar el establecimiento definitivo de la democracia en el mundo?

Al estudiar este problema fascinador, tocamos quizás las fuerzas más profundas que están trabajando en el seno de nuestra civilización.

Los latinos y los anglosajones que, aparentemente, parecen ser herederos y representantes de la misma civilización: la civilización occidental, quizás, en definitiva, representen cada uno, respectivamente, en mayor escala, dos tradiciones distintas cuya síntesis nunca se termina de hacer en el mundo moderno. La una es la tradición clásica: grecorromana, que Maurras tanto preconiza. La otra, que ha dado lugar a todos los movimientos románticos que ha visto el mundo, es la tradición hebreo-cristiana.

Lo que siempre se olvida es que las democracias de la Edad Media, como toda democracia, son un producto del Cristianismo. La tradición clásica nada tiene que ver con ello. La democracia no existía en las repúblicas griegas que, como puede verse por el testimonio fehaciente de Aristóteles, eran verdaderas aristocracias u oligarquías de unos cuantos ciudadanos, muy contados, imponiendo su voluntad a una enorme masa de esclavos, sobre cuyo trabajo esos ciudadanos descansaban. Menos democracia aún puede hallarse en la tradición imperial de Roma y en las instituciones romanas, quier en su república aristocrática, quier en el abyecto servilismo de un senado corrompido frente a un césar corruptor.

La democracia sólo ha existido y sólo puede existir entre hombres que creen en un solo Dios, padre común del género humano, y, por ende, en la igualdad y fraternidad humanas. La democracia nunca existió ni jamás pudo brotar fuera de las fronteras del Cristianismo. Si se la trasplanta a los países no cristianos, sin que previamente se les haya dado una indispensable educación moral, es inevitable que el experimento fracasará. Las recientes aventuras de la república china, con sus caudillos militares y sus permanentes guerras civiles — en el más puro estilo latinoamericano que sea dable imaginar — parecen ser una buena prueba de esta aserción.



Teniéndola en cuenta, quizás se pueda entender mejor por qué razón los pueblos de raza latina iniciaron su evolución hacia la democracia antes que los anglosajones y, al mismo tiempo, por qué esa evolución

fué detenida tan prematuramente, sin haber dado los frutos que produjo en Inglaterra y en los Estados Unidos.

Como los hijos de Jacob, hostigados por el hambre y obligados a ir a tierra de Egipto para mendigar el pan de manos del hermano menor a quien no reconocían en el apogeo de su grandeza, los pueblos latinos que imitan las instituciones políticas de los anglosajones, necesitan darse cuenta de los verdaderos lazos espirituales que les unen con éstos. Necesitan descubrir cuáles son las verdaderas fuentes de donde mana su democracia.

Sólo así podrán ascender del triste papel de plagiarios y mendigos, al rango de hermanos, para tratarse de igual a igual con los que hoy son sus mentores.

V. EL PROBLEMA RELIGIOSO

Se trata de algo muy semejante a aquello que refiere Jesús en la parábola del sembrador, cuando habla de una semilla que cayó en medio de espinas y éstas la ahogaron. [1].

La semilla del Cristianismo, sembrada en el seno de los pueblos latinos de Europa, cuando éstos se convirtieron, dió origen a sus democracias o, cuando menos, a su evolución hacia la democracia, antes que los anglosajones pudieran iniciar la suya, sencillamente

(1) Mateo, XIII, 3 - 8.

porque los latinos fueron convertidos siglos antes que los anglosajones.

Esto es obvio, pero la cosa no pára aquí. Al mismo tiempo tenemos que recordar que el viejo paganismo nunca murió totalmente en los países latinos. Es algo que puede ser constatado por cualquiera que viaje por España, Portugal, Italia o Grecia y, dotado de una cierta cultura histórica, se ponga en íntimo contacto con el pueblo, con los campesinos especialmente.

El viejo paganismo está aún vivo en el seno de Europa. La tradicional rivalidad entre la Virgen de la Macarena y la de Triana, en Sevilla, no es sino una prolongación de la lucha entre los cultos rivales, posiblemente, de una Afrodita griega y de una Astarté fenicia. En la Hélade, la devoción a la *Hiperagia Theotokos* no hizo sino ocupar el lugar del culto rendido antes a la diosa del amor. Sus santuarios están sobre los mismos lugares antes consagrados a Venus, los pedidos que se le hacen y las ofrendas que se le traen no han perdido en nada el antiguo carácter. Artemis, la Diana de los romanos, al cristianizarse, pasó del nominativo al genitivo, y se llama Santa Artemidos...

El viejo paganismo, en verdad, nunca ha muerto Subsiste y persiste en numerosísimas supersticiones, imposibles de detallar, en numerosas costumbres y sentimientos que, o nunca existieron o fueron desterrados y pasaron a ser puras consejas, sin influencia, en los países del norte. La razón de ello está en que su viejo paganismo, no habiendo tenido un Homero que lo cantara ni un Fidias que, materializándolo, lo sublimara, nunca fué ni tan profundo ni tan fuerte.

En los países latinos siempre existió y, como lo prueban exuberantemente la literatura y el arte del siglo XIX, siempre existe el peligro de una resurrección de los viejos dioses. Ahora bien, éste fué exactamente, el valor y hondo significado del Renacimiento, esa corriente poderosa que mató las venerables instituciones, democráticas y cristianas, que los pueblos latinos habían sido capaces de crear, en Europa, durante la Edad Media.

El Renacimiento no fué tan sólo una resurrección del viejo paganismo en el arte y las costumbres sino en las instituciones políticas también. Con el descubrimiento de las *Pandectas* en Amalfi, los eruditos se volvieron locos. El derecho romano fué estudiado en todas las universidades con un entusiasmo rayano en el frenesí. El poder real, que tendía a crecer a costa del de los señores feudales, no pudo, naturalmente, mirar con malos ojos una jurisprudencia que, con el Digesto, sienta una doctrina que le era tan favorable como aquella de "*quiquid Principi placuit, legis habet vigorem*" o aquella otra de "*Princeps legibus solutus est*". Muchas universidades fueron creadas por los reyes tan sólo con el propósito de que el derecho romano se enseñara en sus clases. Los grandes centros de cultura: Salamanca, Coimbra o Alcalá de Henares, se volvieron los baluartes del absolutismo y del cesarismo. Los reyes no tuvieron aliados más leales y decididos que los legistas, y así todas las instituciones políticas, originalmente cristianas, los ensayos democráticos de la Edad Media, fueron muriendo uno por uno.

Este es el secreto, el verdadero secreto de la desaparición de la democracia en los países latinos. Al mismo tiempo, empero, en el norte, allí donde el antiguo paganismo no había sido jamás tan culto, tan bello, y, por ende, tan fuerte; allí donde, por lo mismo, los pueblos habían podido cristianizarse mucho más profundamente que en el sur, estalló la Reforma.

Así como el profundo significado del Renacimiento consiste en que fué una resurrección del viejo paganismo, así el hondo significado de la Reforma es el de haber sido un movimiento que, aun cuando no exento del espíritu de la época en la cual surgió, tuvo un carácter de fuerte reacción y protesta en contra de aquella otra resurrección pagana que tan crudamente se mostraba en el Mediodía.

Y esta es la razón por la cual se daba la coincidencia de que, mientras las democracias latinas agonizaban, los pueblos anglosajones podían edificar el monumental alcázar de una democracia que, hoy por hoy, es dechado y tipo de la democracia en el mundo.

El pueblo británico no hizo sino continuar la tradición cristiana de la Edad Media. El Renacimiento influyó, sin duda alguna, en su cultura, en sus universidades, en su misma vida religiosa, pero el espíritu del paganismo, a pesar de todo, no prevaleció. Bajo la influencia del espíritu de la época, la moral inglesa, como toda la moral europea, sufrió una crisis que se prolongó hasta el siglo XVIII. Pero no hizo completamente naufragio, como ocurrió en Francia e Italia, especialmente.

Por eso, mientras en la Galia y en la Iberia los

reyes vencían a los nobles, en Inglaterra era la nobleza quien vencía a los reyes, abriendo el camino para el triunfo de los comunes. Luego la Revolución, Cromwell y la República, concluyeron de afianzar la victoria por la tradición cristiana en contra del cesarismo. Y, por último, todos los inconformistas que emigraron para las colonias de América, con el propósito de construir allí un nuevo hogar para sí y para sus hijos; con el objeto de vivir allí en libertad y paz de conciencia; los peregrinos del *Mayflower;* William Penn con sus amigos cuáqueros, haciendo el primer gran experimento de una colonización pacífica en la Pensílvania; los prohombres de la Revolución Americana y los geniales autores de su Constitución admirable, concluyeron lo que los británicos habían empezado.

En ese mismo tiempo, los países latinos de Europa estaban en las tinieblas del cesarismo. Las llamaradas de las hogueras de la Inquisición constituían casi la única luz que alumbraba España. En Francia, los candelabros y las sedas brillantes del palacio de Versailles podían dar la impresión de algo más deslumbrante, pero la realidad era tan mala y tan triste como la de España.

Sin embargo, las condiciones en la América Latina eran peores todavía. En Francia, España y Portugal, algo cuando menos, del antiguo espíritu, de los siglos de oro del pre-renacimiento, ha podido perdurar hasta hoy. Teresa de Jesús y San Juan de la Cruz representan, en cierta forma, la reacción espiritual que, en el norte, tomó la forma de protestantismo y en el sur,

la de misticismo. Magüer toda su incondicional adhesión a la sede romana, esas dos grandes figuras luchan en el Mediodía por los mismos supremos intereses de una religión real y personal, independiente de ritos y formas convencionales, que, en el septentrión, se encarnaba en las figuras de Sebastián Franck, Caspar Schwenckfeld y Jacobo Boehme, y encuentra su expresión máxima en George Fox, el fundador del cuaquerismo. Cuando los místicos españoles se callaron, los franceses tomaron su lugar con esas grandes figuras de Fenelón y Pascal. Pero en la América Latina el espíritu del Renacimiento fué el único que obró desde el principio y el único que sigue actuando hasta el día de hoy.

Los hombres que vinieron a Méjico primero, al Perú y al Río de la Plata después, eran inequívocamente legítimos representantes del espíritu del Renacimiento en toda su concupiscencia de la carne, concupiscencia de los ojos y vanagloria de la vida. En ninguna forma, los representantes de la España cristiana de la Edad Media y, todavía menos, de la España mística de Santa Teresa.

Claro está que hay excepciones. Hombres como Bartolomé de las Casas, Francisco Solano y Toribio Alfonso de Mogrovejo, para no citar sino las estrellas de primera magnitud en una constelación brillante que comprende algunos cientos de nombres de varones verdaderamente apostólicos dejaron en los anales de la conquista y colonización españolas en América el sello de una acción genuinamente cristiana. La mayoría, empero, la inmensa mayoría de los descubridores

y colonizadores no vinieron al Nuevo Mundo con el más remoto propósito de civilizar a los indios sino con el de esclavizarlos, "*creyendo,* dice Bartolomé de las Casas, *que por sólo haberlos descubierto... todos eran privados de su libertad, y los reyes y señores de sus dignidades y señoríos y pudieran hacer dellos como si fueran venados o novillos en dehesas valdías*".

No vinieron, siquiera, con el propósito de constituir en América un nuevo hogar para sí y para sus hijos, a fin de vivir en él en la virtud, con el trabajo y en la libertad. Esos fueron los propósitos de los colonizadores del Norte, pero nó el propósito de los conquistadores de la América Latina. Estos, sin el menor asomo de *animus manendi,* estaban movidos tan sólo por una desenfrenada sed de riquezas, hambre de poder, espíritu de dominio, pasiones sin reatos, desnudez de escrúpulos, lujuria de la carne, codicia y crueldad en el alma. El sensualismo del Renacimiento, en una palabra; el espíritu de los Borgia y de los Médici; el espíritu contra el cual clamaba Savonarola y que Alejandro VI, el abominable, encarnaba y defendía.

Los crímenes y abusos cometidos por los españoles en la conquista del Nuevo Mundo fueron tántos y tan grandes que, como dice Las Casas, testigo presencial de ellos, "*nunca se podrán numerar, nunca ponderar ni estimar, nunca lamentar según se debiera hasta en el final y tremebundo día del justísimo y riguroso y divino juicio*". (1)

La estructura social sobre ellos fundada no pudo

(1) *Historia de las Indias,* en la Introducción.

ser sino lo que fué y antes se dijo: una aristocracia militar impuesta a la población nativa, especialmente en los países pingües en riquezas minerales; una organización social inspirada únicamente en el propósito de explotar las colonias para beneficio de los conquistadores y de la metrópoli, pero jamás en el deseo de hacer de ellos pueblos con vida propia y una finalidad en sí mismos.

A la Revolución Americana, que, a su vez, provocó o inspiró la francesa, cabe el honor de haber dado el ejemplo emancipador del cual surgió la independencia de los pueblos de la América Latina.

No fué obra de la casualidad que el grito de rebelión partiera en ésta del Virreinato de Buenos Aires, que, por sus condiciones económicas, fundadas exclusivamente sobre la ganadería, no revestía, antes desdeñaba, el sello aristocrático que tenían, y quieren seguir teniendo, aquellas otras sociedades de la costa del Pacífico, cuyas riquezas se fundaban principalmente en el trabajo del indio en las minas.

Los *criollos* del Río de la
presentantes de una clase que
por sus cabales y fortaleciend
el militar español y los escla
ser, necesariamente, los que i
francesas y el ejemplo nortea
la empresa de conquistar la I
un Democracia.

La Independencia fué rel
tener. Algunos años de guerr
les, expediciones militares d

duda alguna, pero apenas de dificultad material, bastaron para alcanzar ese resultado. Pero la Democracia fué y es algo mucho más difícil de obtener.

Hombres como Alberdi y Sarmiento, los grandes estadistas argentinos, imaginaron, aunque quizás menos el primero que el segundo, que bastaría trasladar la constitución de los Estados Unidos del inglés al español, o estudiar cuidadosamente los antecedentes jurídicos de la misma en los tratadistas ingleses. El tiempo se ha encargado de demostrar cuán ciega era su ilusión.

Naturalmente, nadie puede negar que se hayan engañado honestamente al abrigarla, y aún, que esa ilusión no haya sido una verdadera fuerza, útil para el progreso de la América Latina. Un ideal es siempre una fuerza y puede ser útil, aun cuando intrínsecamente sea equivocado, mientras no se desvele su error.

Pero que había un error fundamental en él, nadie lo puede tampoco discutir ya. A la luz de la historia y de la sociología es evidente que no basta copiar las instituciones de un pueblo y tratar de aplicarlas, crudas y en bruto, a un pueblo diferente. La democracia anglosajona sin el cuadro histórico, sin los antecedentes culturales de los países anglosajones, es un absurdo imposible. La gran tragedia de los países latinos durante el siglo XIX está ahí para comprobarlo fehacientemente.

Durante ese período, la historia de la América Latina se reduce a una lucha permanente por la democracia. Guerras civiles, revoluciones periódicas, caudi-

llos militares, tales son los hechos aparentes, que surgen y desaparecen. Pero el significado real de tales hechos consiste en otro más importante: el anhelo subconsciente que movió y mueve siempre a los pueblos de la América Latina, cien veces engañados por sus adalides y cien veces dispuestos a dejarse engañar por el primer caudillo que se levante, arrastrados por una pasión incoercible de llegar a ser verdaderas democracias.

Apesar de tántas luchas y apesar quizás, de otras tentativas: como las reformas electorales argentina y uruguaya, para resolver legal y pacíficamente el trágico problema, puede decirse, con todo, que éste se halla muy lejos aún de su solución. Si las elecciones en una gran capital como Buenos Aires pueden dar la ilusión de lo contrario; el escenario político de ciertas provincias argentinas, cuyos nombres prefiero olvidar, nada quedan a deber a lo peor que pueda ofrecer Méjico, bajo el reinado de un Pancho Villa.

Pero no podría nunca ser de otro modo. La verdad es que un problema político como un problema económico, es un problema de cultura, sobre todo de cultura moral.

El verdadero problema reviste carácter religioso. Sin cristianismo; sin un cristianismo real y profundo, que signifique un respeto fundamental por las leyes morales: hondo acatamiento de los derechos individuales, profundo sentimiento de la fraternidad humana, es imposible tener democracia.

Esto es, empero, lo que jamás han podido comprender los directores políticos, guías intelectuales y maes-

tros espirituales de la América Latina, que, cuando no han despreciado el Cristianismo, lo han aceptado, rutinariamente, en las formas muertas y puramente rituales, o eclesiásticas, contra las cuales protestó antaño el espíritu vivo de la Reforma.

VI. EL PROTESTANTISMO Y LA AMÉRICA LATINA

No vaya nadie a entender, sin embargo, que esto signifique una aserción de que los pueblos de la América Latina tengan que volverse protestantes, vale decir: luteranos, calvinistas o wesleyanos, para llegar a ser democráticos.

En primer término, hay cosas que no pueden imponerse a vastas agrupaciones humanas y que tan sólo pensarlas ya constituye un absurdo sociológico.

El idioma de un pueblo, que es un exponente de su cultura, un reflejo de su carácter y el producto de su historia, puede, por ejemplo, evolucionar y transformarse y, en esa transformación puede influir poderosamente el prestigio cultural de otro idioma, más o menor afín. Fué lo que ocurrió, en cierto modo, con el latín bajo la influencia de la literatura helénica desde César en adelante. Lo que se vió en el portugués y en el castellano bajo la influencia del latín, en el Renacimiento. Lo que se puede observar también en este último idioma, en el curso de los siglos XVII, XVIII y XIX, bajo la acción del italiano y del francés, res-

pectivamente, o, mejor dicho, de las literaturas italiana y francesa.

Pero, al mismo tiempo, hay dos cosas que en el dominio de la filología nunca pueden ocurrir. La primera es que, por mucho que se empeñen los arcaístas, un idioma retroceda todo el curso de su historia, y que algunos literatos, digamos como Ricardo León o Ramón del Valle Inclán, consigan, por ejemplo, que los españoles y latinoamericanos de hoy hablemos el lenguaje informe de *Las Siete Partidas* o, siquiera, el sabroso pero aún inmaturo casticismo de Santa Teresa de Jesús. La otra es que, por mucho que se empeñe una nación opresora, o grande que sea el prestigio de una cultura extranjera, un pueblo, a lo menos un pueblo dotado de una literatura, cambie su lengua por otra.

El francés podrá imponerse a los malgaches pero nó a los árabes y aun cuando todos los rusos ilustrados lo hablen, no substituirá al ruso. El inglés podrá ser impuesto a los zulús o a los tagalos, pero un Rabindranath Tagore seguirá escribiendo en bengalí y un Amado Nervo en castellano, aun cuando ambos aquilaten en todo su valor las riquezas de la lengua y de la literatura anglosajonas y por mucho que ellas hayan influído sobre su propia cultura. Lo mismo ocurre con los sentimientos religiosos.

El crespúsculo del paganismo puede representar una brillante reacción intelectual, un gran esplendor de virtudes y de ideas, que produce hombres indiscutiblemente tan grandes como Plotino y Marco Aurelio. Pero ni toda la exégesis estoica, ni todas las apolo-

gías alejandrinas, por hermosas y profundas que fueran, pudieron dar vida a una religión que se moría. Los dioses de Homero tenían que ceder el paso a lo que los pensadores de la época consideraban como una obscura superstición judía.

Pero, inversamente, esa nueva creencia, que tenía un dinamismo moral y social del cual el helenismo carecía, tampoco pudo imponerse en una forma tan absoluta que destruyera hasta las raíces aquello que estaba llamado a substituir. Los sentimientos religiosos pueden evolucionar y transformarse en cierto modo, pero nó cambiarse radicalmente. El Helenismo pudo llegar a ser Cristianismo, pero tan sólo a costa de una verdadera helenización de la doctrina cristiana. (1).

Su espíritu está predominando y está cada día llamado a predominar más y más en la civilización del mundo, aunque sea tan sólo en las manifestaciones laicas del movimiento pacifista, en la gradual emancipación de la mujer, en el reconocimiento de los derechos del niño, en las reivindicaciones de las clases trabajadoras, pero su acción, como ya había previsto Jesús, es como la acción bio-química de un fermento, de una levadura que está leudando y leudará toda la masa. No es como un cataclismo geológico o una revolución política, que puede destruir mucho, pero es incapaz de crear algo.

En el Asia contemporánea se está produciendo un

(1) Consúltese la *Historia del Dogma* de Harnack; el tomo III de la *Filosofía de Platón* de Fonillée, los estudios de Eugéne de Faye sobre *Clemente de Alejandría* y sobre *Orígenes*.

curioso fenómeno, muy semejante al que ocurrió en el mundo grecorromano hace dieciocho siglos. El Cristianismo está llegando a tomar carta de naturaleza en la India, pero es por una verdadera evolución del indoísmo, que, sin dejar algunos de sus aspectos fundamentales: la idea de *Karma,* por ejemplo, y quizás la de la metempsícosis que, en cierto modo, la complementa, está tomando otras doctrinas fundamentalmente cristianas. Todos sus pensadores creen en el monoteísmo, tienen confianza en la doctrina de la no resistencia al mal, enseñada por Jesús y ahora tan entusiastamente predicada por el Gandhi, aceptan la creencia en la igualdad intrínseca de los hombres y en la fraternidad humanas. Algo más: cada día crece allí el convencimiento de que el carácter de Dios: su dulzura, su paciencia, su amor paternal, su incompatibilidad con el mal, se revelan o ejemplifican en la vida humana de un personaje histórico: Jesús de Nazaret, y que éste, siendo la encarnación de una idea o tipo divino, es el dechado del hombre, el hombre normal por excelencia. [1].

Pero en ninguna forma son las iglesias cristianas, plasmadas durante siglos en el occidente y saturadas de teología y filosofía, vale decir de cultura occidental, las que están conquistando la India. Es Cristo mismo, es el espíritu del Evangelio, o "buena nueva", en toda su sencillez y pureza, aun cuando adaptándose a la mentalidad y a las tradiciones de la India, co-

(1) Véanse las obras de J. N. Farquhar: *Modern Religious Movements in India* y *The Crown of Hinduism,* así como el último libro de Rolland sobre *El Gandhi.*

mo hace dieciocho o diecinueve siglos se adaptó a las del mundo clásico.

Muchos se escandalizan de esto y piensan que si los indos no reniegan de todas sus viejas ideas filosóficas y teológicas para aceptar, en cambio, toda la filosofía y teología occidentales, no serán jamás cristianos. Olvidan los tales que el Cristianismo, esencialmente, no es una filosofía sino un mensaje de ética individual y social, una regla de vida. Olvidan, enseguida, que toda la historia prueba que no puede ser de otra manera.

El cristianismo nunca hubiera conquistado el helenismo si, en cierto modo, no hubiese sido conquistado por él. ''Aquel que quisiera salvar su vida, la perderá y aquel que la perdiere, la salvará'', ha enseñado Jesús, y esto se aplica a las escuelas tanto como a las sociedades o a los individuos. En cambio, perdiéndose en cierto modo en el mundo clásico, paganizándose, el cristianismo, en lugar de ser una secta muy exclusiva, aun cuando muy pura, de una pequeña minoría, ha podido realizar un lento pero seguro proceso de purificación de la civilización grecorromana.

La naturaleza no hace saltos. La mentalidad clásica, como hoy la inda, no podía comprender el cristianismo sino a su manera, a través del prisma de sus ideas filosóficas, de sus costumbres rituales, de sus organizaciones religiosas. Pero mejor fué que lo comprendiera así que no lo comprendiera en forma alguna. La civilización occidental, aun cuando aún hoy se halle lejos, pero muy lejos, de ser cristiana, se ha ido y se está cristianizando paulatinamente. Lo prue-

ba bien claramente el hecho de que — digamos por las mentes de un Tolstoy, de un Rauschenbusch o de un Glover, después de la inmensa obra de investigación histórica provocada por la labor puramente negativa de un Strauss o de un Renán — nos hallemos capacitados, hoy más que nunca, para comprender la personalidad y el mensaje original del Nazareno.

Obvio es, sin embargo, que este resultado es debido, en gran parte, a aquellos que, en medio de la absorción general del cristianismo por el ambiente pagano, trataron de mantener enhiesta, según su leal saber y entender, la antorcha de la primitiva tradición puramente evangélica.

Ninguno de esos hombres, claro está, dejó de estar influído por sus pasiones y preocupaciones tanto como por el ambiente de su época, las ideas reinantes en la sociedad de su tiempo. Pero si no fuera por la actitud *protestante* de un Tertuliano y sus hermanos montanistas, por la de un Pedro Waldo y la de un Francisco de Asís, por la de un Wiclif y un Juan Huss, por la de un Savonarola o un Lutero, el proceso de paulatina fermentación cristiana del mundo occidental no se hubiera llevado a cabo. Si el cristianismo, según la imagen empleada por su fundador, es la levadura, puede decirse que cada uno de esos hombres, y millones de otras almas puras que realizaron su obra en el silencio anónimo de sus vidas santas, fueron y son los microbios sin los cuales no se produciría esa fermentación.

En este sentido, el papel de los que protestan, de los intransigentes, de los irreductibles — por fanáti-

cos, ignorantes y ciegos que algunas veces sean — está revestido de inmenso valor. En este sentido, también, mucho es lo que el mundo debe al Protestantismo y lo que los pueblos latinos tienen que aprender de él.

Reconocido esto, empero, no hay que olvidar que el Protestantismo, en definitiva, no significa sino una cristalización temporal del espíritu de Reforma, la cual no es un movimiento del siglo XVI, sino una corriente espiritual que ha obrado en todos los siglos, antes y después del advenimiento de Cristo Jesús.

Reformadores de las supersticiosas ideas y crudas costumbres religiosas del pueblo de Israel, fueron los profetas como Amós, Oseas, Miqueas, Isaías y Jeremías. Reformadores de la religión griega fueron filósofos tales como Heráclito, Anaxágoras, Parménides, Sócrates y Platón. Reformador fué Aquel, que, en el Sermón de la Montaña, toma una actitud decidida frente a la antigua ley mosaica y no teme decir: "*Habéis oído que fué dicho a los antiguos*... MAS YO OS DIGO".

El espíritu de Reforma es el espíritu del progreso, el espíritu de la evolución, es un proceso divino. Es Dios — el Espíritu, la Inteligencia, inmanente, que actúa en el universo mundo. Es la fuerza consciente, que asciende desde las nebulosas a los astros, para luego coagular los planetas y que, en el nuestro, hace surgir primero la vida en sus formas más rudimentarias, luego la inteligencia en el seno de la vida, luego las agrupaciones de los seres vivientes e inteligentes y, con esas agrupaciones, el instinto maternal en la

hembra, la solidaridad de los miembros del grupo, la fraternidad.

El espíritu de Reforma es el espíritu de renovación y ascenso. Es la paulatina revelación de un ser, del Ser. Es, como lo comprendió muy bien el autor del capítulo primero del cuarto Evangelio, la manifestación del Logos, vale decir, según el concepto de Heráclito, la sabiduría inmanente en el universo, que se revela primero como energía, como luz; luego com vida; luego como inteligencia; luego como irradiante altruísmo: como sacrificio, como amor.

Ese es el Espíritu, la Inteligencia, que se manifiesta, se exterioriza, en el permanente *devenir* de las cosas, de las especies, de los hombres, de las instituciones y de las costumbres. Espíritu de Reforma, en verdad, sin el cual reinaría la muerte o, antes, la no-existencia, la nada.

Esa es la Reforma y, en cierto modo, el Protestantismo, fué la encarnación, de ella en el momento que se produjo. Pero, reconociéndolo, no confundamos lo uno con lo otro. La Reforma es un espíritu, un movimiento, mientras que el Protestantismo es una organización. La Reforma, el espíritu de Reforma, es algo eterno. El Protestantismo el algo temporal. Aquélla rige los destinos del Universo. Este no es sino un producto de las circunstancias históricas por las cuales los pueblos germánicos y anglosajones pasaron en los siglos XVI y XVII.

El Protestantismo, que no es la Reforma, la eterna e inevitable Reforma, de la cual no podemos prescindir, so pena de marasmo y de muerte, no es, ade-

más, ni un movimiento fundamentalmente latino (aun cuando Calvino lo fuera) ni, mucho menos, un movimiento de nuestro siglo, del siglo XX.

Si los pueblos latinos, o los latinoamericanos, trataran hoy de copiar servilmente las instituciones religiosas anglosajonas o germánicas, plasmadas hace cuatro siglos, resultaría una equivocación tan grande como la cometida ayer, cuando copiaron sus instituciones políticas. Además de un plagio, indigno de las tradiciones de su cultura, caerían en un error tan grande, por lo menos, como ha sido el pretender tener formas de gobierno anglosajonas sin haber pasado por las experiencias históricas que dieron lugar al estado social del cual esas formas son la cristalización.

Las iglesias protestantes, hoy por hoy, pueden desempeñar en la América Latina un papel que no es para desdeñar. Su presencia, su acción, aun cuando directamente no toque sino a contadas minorías: a unas 100,000 almas, según se dice, en un continente de 40.000.000 de habitantes, provoca emulación en la Iglesia Romana y la obliga a salir del torpor en que el monopolio de la enseñanza religiosa la lanzó. Ocasiona controversias, discusiones, vida, sirviendo para mantener despierto, en cierto modo, el interés por problemas espirituales y morales, de carácter fundamental.

Pero de ahí a admitir que tales iglesias puedan contener la solución de los graves problemas sociológicos que en estas páginas hemos tratado de indicar, hay un paso insalvable.

Para que ello fuera posible, sería necesario que el

Protestantismo empezara por salvar la tremenda crisis por la cual está pasando en sus países de origen. Crisis que si se soluciona en el sentido que desearan los conservadores, significaría la muerte de las viejas Iglesias Evangélicas, a las cuales no tocaría ya desempeñar ningún papel en la cultura moderna. Crisis que si se soluciona en el sentido preconizado por los liberales, o modernistas, significaría también la muerte de esas mismas Iglesias, pues evolucionando hacia una solución que no se entrevé aún bien claramente, tendrán siempre que romper las amarras que les ligan al pasado y dar principio a algo totalmente nuevo que tendrá un parentesco tan lejano con la Reforma del siglo XVI como ésta lo tuvo con movimientos similares, más o menos fracasados, del siglo XIII.

Esa crisis, empero, no es accidental ni, por consiguiente, evitable. Es una consecuencia de todo el pasado que el Protestantismo comporta y representa. Es impuesto por un problema que éste lleva adentro desde los primeros días y cuya solución se le impone hoy, si el cristianismo ha de seguir siendo la gran fuerza moral en el seno de la civilización futura.

Pero esa solución, si los pueblos anglosajones la encuentran, tendrán que buscarla en las mismas líneas que los pueblos latinos la andan buscando, es decir: en los términos planteados por la ciencia a la mentalidad moderna, o sea a todos los pueblos de la tierra. No será ya el Protestantismo, el movimiento iniciado por Lutero, Calvino, Zwinglio o Oecolampadius. Será la Nueva Reforma, la Reforma del siglo XX. Será una síntesis del esfuerzo de latinos tanto como de

anglosajones, de los germánicos tanto como de los eslavos, de las gentes del occidente como, muy probablemente, de las del oriente, por solucionar los problemas espirituales y morales del mundo moderno; los problemas suscitados por la ciencia en su conflicto con las teologías tradicionales; los problemas planteados por el industrialismo y el paulatino despertar de las masas obreras; los problemas planteados por el acercamiento de los pueblos, el estrechamiento de sus relaciones económicas y la necesidad de establecer relaciones pacíficas entre ellos.

Y cuando esa síntesis haya sido hallada y la Nueva Reforma haya vengado las viejas querellas entre Catolicismo y Protestantismo habrán quedado tan lejos que ni siquiera valdrá la pena mentar sus nombres.

VII. EL HIBRIDISMO PROTESTANTE

PARA comprender lo que acabamos de decir, al referirnos a la gran crisis interna por la cual pasa el Protestantismo, es menester tener en cuenta que este fué, desde el principio, un movimiento híbrido.

Si se examina bien la personalidad moral e intelectual de su principal adalid: la de Lutero, es fácil observar en todos sus rasgos la influencia de dos corrientes principales, Por un lado, la influencia de Tauler y la de aquel anónimo autor de tan curioso e interesante libro como es ese breve tratado titulado *Theologia Germanica,* cuyo manuscrito Lutero poseía

y por dos veces editó. Por otro lado, la influencia de Erasmo, vale decir el Renacimiento, aun cuando el Renacimiento nórdico, mucho menos empapado de espíritu pagano que el del Mediodía, como ya antes se dijo.

Las dos influencias no eran necesariamente incompatibles.

Por la pluma de un Hermolao Barbaro, discutiendo con Pico de la Mirándola, el Renacimiento italiano presentábase francamente desdeñoso de toda tradición cristiana. Con Policiano podía llegar hasta el punto de lamentar que el joven Juan de Médicis — más tarde Papa León X — leyera los Salmos en lugar de otras obras *"más puras"*. Pero no todos los espíritus de la época eran así, como lo prueba ese mismo Pico de la Mirándola que acabamos de citar. En el norte especialmente, con un Luis Vives (que, aun cuando español, vivió siempre en el septentrión) y con un Erasmo, esforzábanse por revestir una orientación profundamente cristiana.

Su gran preocupación era lo que, muy justamente, se ha llamado el *humanismo:* un profundo interés por las cosas humanas. Interés por el hombre, considerado como individuo, dotado de necesidades intelectuales, curiosidades científicas y gustos artísticos, que es necesario satisfacer; tanto como de necesidades espirituales, necesidades del alma, que es menester llenar, formando su carácter, para hacer de él un ser superior, un miembro digno de la sociedad de la cual hace parte.

En esto, en las preocupaciones por la vida diaria,

por los actos que el hombre practica como miembro de una colectividad humana, el *humanismo* representaba una reacción. Era la antítesis del concepto ascético, misántropo y abominando de la vida terrena que el catolicismo había bebido, nó del mensaje evangélico, nó de las enseñanzas de Jesús, sino de ideas muy antiguas harto corrientes en el Egipto y en todo el Oriente y que, poco a poco, con los cultos esotéricos, se habían infiltrado en el mundo grecorromano, hasta hallar gran cabida en su filosofía.

Pero precisamente en ese terreno, en el terreno del interés por el individuo y en la defensa de sus derechos, es donde el *humanismo* se encontraba y hermanaba con dos interesantes movimientos místicos que se produjeron en el norte de Europa al final de la Edad Media. Quiero referirme a los *Gottesfreunde* o ''Amigos de Dios'', y a los ''Hermanos de la Vida Común'', seminarios de almas excelsas en cuyo seno brotaron, además de Eckhart, Tauler y el autor de la *Theologia Germanica,* figuras tales como Ruysbroeck, Tomás de Kempis, y, ya en el Renacimiento, pero antes de Lutero, el gran neoplatónico Nicolás de Cusa.

Al contrario del *humanismo,* esos movimientos desdeñaban el arte y la ciencia, creían en cierto modo en el ascetismo, y, sobre todo, en el monasticismo, o abandono del mundo, de la vida normal, de la vida civil. Pero, como el humanismo y antes que él, esos movimientos habían exaltado la posición del individuo y sus derechos frente a cualquier autoridad exterior. Su concepción de la vida espiritual era la de una relación personal del hombre con Dios, de alma a Alma,

de espíritu a Espíritu, sin intermediarios, sin ritos externos, sin más actos que los muy íntimos que se producen en la conciencia de cada ser racional al abrirse a los rayos de la Eterna Luz.

Bajo esta doble influencia y sintetizando estas dos corrientes, que no sólo no se oponían sino que se completaban, el Lutero de los años juveniles, ídolo de un pueblo que lo adoraba por su valentía, parecía marchar francamente hacia la concepción de un cristianismo espiritual que, como un ideal, une a todos los que lo profesan.

Es el Lutero del *Comentario a los Gálatas* y del tratado *De la libertad del Cristiano,* concibiendo la Iglesia como lo que ella fué en los tiempos apostólicos: una agrupación fraternal de discípulos entusiastas de un Maestro, dispuesto a vivir según sus enseñanzas y a morir por ellas y por El. Es el Lutero que escribe: "Creo que hay sobre la tierra, tan vasto como el mundo es, nada más que una sola santa y universal Iglesia Cristiana, la cual no es otra cosa sino la comunión o asamblea de los santos... Y creo que en esa comunidad o Cristiandad, todas las cosas son comunes, y cada uno comparte los bienes de los demás y nadie llama a nada suyo. De consiguiente, todas las oraciones y buenas obras de toda la comunidad me ayudan a mí y a cada uno de los creyentes, y nos soportan y nos ayudan a todo momento, en la vida como en la muerte". (1)

(1) Citado por Rufus Jones: *Spiritual Reformers in the XVI and XVII Centuries.*

Era la idea de la primera Epístola de Pedro, de una congregación, agrupación o hermandad de almas, unidas por una creencia, en la cual cada miembro es un sacerdote que ora por todos los demás. La idea, de Pablo, de una fraternidad en la cual todos, con diversidad de aptitudes, pero igualdad de derechos, comparten las cargas los unos de los otros y así cumplen la ley de amor, el supremo mandato de Cristo.

Este concepto, empero, no duró mucho. Lutero, si bien tenía arranque y visiones de profeta, tenía, quizás más, la prudencia de los políticos. Además, el ex-fraile llevaba demasiado arraigada adentro la idea, la visión de una Iglesia como estructura eclesiástica, para que pudiera deshacerse totalmente de ese concepto que el genio imperial de Roma había plasmado a lo largo de los siglos.

Los príncipes alemanes le habían apoyado en contra del Papa, y Lutero, asustado del incendio que su prédica arrebatada había provocado, les apoyó, a su vez, en contra de los aldeanos que, conscientes ahora de su dignidad de seres humanos, se levantaban, para afirmar su independencia, en la revolución anabaptista.

Viene entonces el Lutero de los últimos años que, con el concepto romano de una organización eclesiástica que para él ocupa el lugar de la Iglesia, entidad espiritual, que antes concibiera, pretende construir, en cierto modo, todo lo que antes había destruído.

Es el Lutero del libro *De servo arbitrio,* que ya no hace consistir, como antes, toda la vida religiosa en una fe que nos salva de todo pecado, de toda perple-

jidad, porque es *confianza*, confianza absoluta, confianza sin límites en un Dios paternal que, como espíritu, se revela al alma, al modo de una luz que brilla en las tinieblas.

Es el Lutero para quien la fe vuelve a ser creencia; no actitud moral, como la de un hijo para con un padre, sino asentimiento intelectual, como la de un palurdo para con un maestro dogmatizante. Creencia, como la de Tertuliano, en lo más absurdo y precisamente porque es absurdo. Desdén de la razón porque ésta es humana, y el ex-fraile, fiel a la antigua concepción dualista del universo, ve un abismo entre el hombre y Dios.

Es en este momento cuando del alma de Lutero desaparece todo el misticismo que había bebido en Tauler y la *Theologia Germanica*. Queda exclusivamente el eclesiástico, el hombre que tiene fe tan sólo en la organización, en la estructura, nó en el espíritu. Y, precisamente, cuando de su alma desaparecía la influencia de lo mejor que la Edad Media había producido, entra el Renacimiento, con su espíritu pedante de erudición bibliográfica, el Renacimiento, culterano, arqueológico y frío como las tumbas que se complacía en profanar, a dar al nuevo antipapa la base que le faltaba para reconstruír la Iglesia, o capillita, de Martín Lutero.

Para regocijo de todos los bibliotecarios divorciados de la vida, de la luz y del sol, de todos los eruditos, momificados en la vecindad polvorienta de los *in-folios*, esa base consistió en el culto ciego e incondicional de la letra de un libro, considerado infalible.

Desde entonces, la Biblia había de ocupar, para el Protestantismo oficial, el lugar de la autoridad de la Iglesia, también considerada infalible, representada por los concilios o por el papa.

Erasmo, publicando el *Textus Receptus* del Nuevo Testamento en griego, había abierto a los filólogos un riquísimo filón para disputas sin fin. Sin quererlo, había desviado y hecho, de un movimiento que era espíritu y vida, un problema de sabios. Lutero, en ese punto, hombre bien del Renacimiento, remacha la cosa. Frente a la autoridad del Papa, enarbola como bandera el principio fecundo del libre examen individual; el principio sobre el cual se basa toda la ciencia moderna; el principio sobre el cual se funda todo nuestro sistema de enseñanza; el principio que se aplica diariamente en el dominio de las ciencias físicas y naturales y que no se puede excluir de las históricas y filosóficas. Pero ese principio de libre examen lo restringe inmediatamente, diciendo que la cosa misma que debe ser examinada debe ser aceptada, literalmente, como infalible.

La inspiración está allí y sólo allí, en ese libro. Ningún hombre puede tener la pretensión sacrílega de pensar que el Dios que habló a los profetas del Antiguo Testamento, o que derramó el Espíritu sobre los Apóstoles del Nuevo, le ha hablado también a él.

En sus disputas con los "Profetas", "Anabaptistas" y "Espirituales", de toda índole, que su prédica de los primeros años había desencadenado, Lutero rechaza esa idea que él considera audaz e impía. Los teólogos católicos, del oriente tanto como del occidente, habían sostenido que sólo la Iglesia, como conjunto,

por ser santa, tiene la seguridad de la inspiración. Lutero había rechazado esa idea, al pretender combatir las pretenciones del papa, que, escamoteando la Iglesia, se coloca en el lugar de ella. Pero ahora, en lugar de la Iglesia, que al menos es un organismo vivo, que se mueve, piensa y siente con su tiempo, que evoluciona, coloca él un libro, escrito — de una vez por todas — hace muchos siglos.

Sólo él es inspirado. Puede, sí, ser examinado; debe ser examinado; pero a la luz de la razón fría; con ciencia y por los sabios; nó por los entusiastas, nó por los inspirados; nó con el sentimiento; nó con la libertad del místico, que pretende beber de la misma Eterna Fuente que inspiró aquel libro; nó con la visión profunda, para las cosas ocultas, que es característica de los temperamentos sensibles, del genio artístico. Así transforma Lutero una enorme corriente espiritual, de vastísimas trascendencias sociales y políticas, que se venía preparando de siglos atrás, en un tema académico para disquisiciones entre teólogos, entre eruditos y doctores.

Esto no pudo ser hecho, claro está, sin el repudio absoluto del intenso espiritualismo de sus maestros, los grandes místicos alemanes que creían en la afinidad del alma humana con el Alma Universal, con Dios, "*substancia,* decían ellos, *de todas las cosas*" y, por ende, en la posibilidad de una contínua revelación de Dios al alma humana.

El espíritu del Renacimiento, erudito y frío, predominó, y sigue predominando, en la Reforma iniciada por Lutero. La labor de los doctos profesores de las

Universidades, alemanas o inglesas, ocupará el lugar del fuego de aquellos que, como Ruysbroeck o Teresa de Jesús o Juan de la Cruz, leen la Biblia a la luz de su entusiasmo y poco les importa que el Cantar de los Cantares sea un epitalamio o un ensayo dramático, pues ven en él el reflejo de sus propias experiencias.

Las Escrituras, comentadas por sabios arqueólogos y lingüistas, dejarán de tener el valor que los místicos les daban, de ser como un espejo donde cada hombre puede ver la imagen de su propia vida religiosa, simbolizada en los hechos del pasado; la piedra de toque de lo que ocurre en los tratos del alma con Dios, para probar así *objetivamente,* la realidad de la vida espiritual *subjetiva.*

La Palabra, o Verbo de Dios, ya no será, como quiere el autor del Cuarto Evangelio, aquella luz, divina y eterna, que alumbra *a todo hombre* que viene al mundo. La palabra de Dios será, de allí en adelante, a lo menos para la teología oficial del Protestantismo, la letra de la Biblia, el texto literalmente infalible de sus libros, capítulos y versículos. Las Escrituras pasarán a ser, nó la revelación por excelencia, sino la única posible revelación, terminada y hecha, de una vez por todas, hace luengos años.

Entre esa revelación histórica y una posible revelación individual ya no hay paridad imaginable. El Dios que inspiró antaño a Amós, a Isaías, ya no habla más a los hombres. Es un Dios del pasado, de los tiempos antiguos. El Dios eterno ha muerto.

Mucho más dogmático que el catolicismo, el cual

sigue creyendo en la posibilidad de una revelación de Dios a las almas puras — y que, a cada momento, reconoce oficialmente la santidad de algunas de esas almas que tuvieron tales inspiraciones, precisamente porque las tuvieron — la teología reformada parecerá creer que entre lo humano y lo divino hay una solución de continuidad y, exaltando el segundo, rebajará el primero hasta la nada.

"La Reforma, dice Emile Boutroux, (1) consistió, históricamente, en la aproximación contingente de estos fenómenos: la exaltación de la fe interior, consecuencia del desarrollo del misticismo en la edad media, y la vuelta a los textos y monumentos antiguos, considerados en su pureza primitiva, obra de los humanistas del Renacimiento. De estos dos principios opuestos hacer una doctrina que fuera homogénea, ha sido el tormento del alma protestante".

Ese tormento se ha ido haciendo más y más agudo a medida, por un lado, que las ciencias físicas y astronómicas iban volviendo imposible la creencia en el inerrantismo bíblico y, por otro, que la crítica textual de las Escrituras, tan preconizada por los reformadores y tan ponderada por las facultades de Teología protestantes, como un hechizo que se vuelve contra el hechicero, destruía aquello mismo que estaba destinada a robustecer.

Colón y los descubridores españoles, con su comprobación de la redondez de la tierra; Copérnico con su sistema geocéntrico; Laplace y la astronomía mo-

(1) *Science et Religion dans la Philosophie contemporaine.* **Seconde Partie. Chap. I.**

derna; Cuvier y la paleontología, fueron asestando golpe tras golpe a la autoridad científica de la Biblia. Por último, vino Darwin y el evolucionismo a crear una atmósfera intelectual dentro de la cual la inspiración literal de las Escrituras resulta indefendible e inaceptable para todo hombre medianamente culto.

Si el capítulo I del Génesis no es un poema, de corte grandioso, sino una verdadera lección de astronomía, geología y biología, dictada por Dios, entonces menester es confesar que ese dios sabe mucho menos que cualquier maestro de escuela de provincia. Si el libro de Jonás, con su exquisita forma de cuento oriental, de un cuento de las "Mil y Una Noches", pero con un alto concepto de la Divinidad y un profundo sentido de la solidaridad de los pueblos, no es una hermosa producción literaria demostrativa de la alta cultura alcanzada por el alma hebrea en su evolución religiosa, si es una narración inenarrable de un hecho histórico, entonces la ciencia tiene el derecho de preguntar dónde están esos marvaillosos monstruos marinos capaces de tragarse un profeta y vomitarlo vivo al fin de algunos días.

Frente a este desmoronarse de la autoridad científica de la Biblia, es obvio que los espíritus religiosos no puedan adoptar otra actitud que la asumida por Giordano Bruno, ya a fines del siglo XVI. La actitud de apoyar la experiencia religiosa íntima, de carácter primordial, en los argumentos sólidos que la razón puede suministrar para fortalecer lógicamente aquella experiencia o intuición interior que, con Biblia o sin ella, es una realidad de todos los siglos.

Pero si Giordano Bruno fué quemado por la inquisición romana en 1600, había ya antes sido excomulgado en Ginebra en 1579. Para enarbolar el principio de las Escrituras infalibles, la Reforma tenía que arriar, aunque fuera disimuladamente, el principio franco del libre examen, que asteó primero como bandera de combate. La razón, sospechosa a los teólogos católicos, no lo es menos a los protestantes ortodoxos. "Lo religioso y lo humano no están colocados al lado uno del otro, sino como un domingo y un día de trabajo, sin ningún lazo íntimo esencial", dice Harald Höffding, ocupándose de este tema en su *Historia de la Filosofía Moderna*. "Y esto, agrega, ocurre principalmente en las relaciones de la fe con la ciencia. Lutero apoyábase en Worms, en la Biblia y *en razones claras y evidentes*. Las relaciones recíprocas de estos dos principios, empero, no aparecieron después con claridad, a menos que se quiera llamar claridad al desarrollo de la escolástica que pronto se forma en el seno de la teología luterana y que fué menos grandiosa y de espíritu más estrecho que la de la edad media".

Partiendo del criterio dualista, de dividir el mundo en dos esferas: natural y sobrenatural, la ortodoxia protestante, como la católica, no puede aceptar que la religión sea algo natural; un fenómeno que, nó con el criterio materialista de ciertos sociólogos sino dentro de un profundo concepto espiritualista del universo, no se diferencia ni diverge de los demás fenómenos naturales, por los cuales se exterioriza, o manifiesta, una Inteligencia y un Propósito divinos.

El concepto de una *religión natural,* tan caro a Sebastián Franck, Bodino, Herbert de Cherbury, Jacob Boehme, Nicolás de Cusa y Giordano Bruno, suena como blasfemia a los oídos de los ortodoxos. La religión, para serlo, tiene que tener un origen *sobrenatural*, vale decir: fantasmagórico, teatral; tiene que ser revelada en visiones y probada con milagros; impuesta desde la montaña santa con truenos y relámpagos; y la suma de esa revelación es la Biblia.

"No podemos creer en la ciencia y en la Biblia", dicen los llamados *fundamentalistas* norteamericanos, y atrincherados en las Escrituras, dan un rotundo mentís a los descubrimientos científicos.

Desgraciadamente para ellos, esos descubrimientos no se han limitado al campo de las ciencias físico-naturales; han invadido las históricas, y, por medio del análisis filológico, de la investigación arqueológica, del estudio de las religiones comparadas, no han respetado ni siquiera ese monumento inexpugnable que servía de trinchera a la ortodoxia.

En el siglo XVIII es el médico francés Juan Astruc quien inicia el ataque, descubriendo cosa tan evidente como es la de que el capítulo I y II del libro del Génesis, no son del mismo autor. Su análisis prueba que, a lo largo de todo él, hay dos fuentes originales que se revelan, una llamando al Creador: Dios, y otra, llamándole: Jehovah.

Luego, atrás de Astruc, vienen los De Witte, los Ewald, los Reuss, los Welhausen, desmenuzando el Antiguo Testamento, y los Baur, los Strauss, los Renán, los Réville y los Loisy, atacándose al Nuevo. Des-

pués de sus prolijos análisis, la Biblia surge a la luz de la ciencia con una nueva dignidad: la de un monumento único e incomparable en la historia de la evolución religiosa de la especie humana. Pero los ortodoxos desdeñan esa victoria, porque, desmenuzadas las Escrituras, han perdido para siempre el carácter que ellos quieren darles de un conjunto homogéneo e igualmente inspirado, de principio a fin, de una base infalible y única para la vida religiosa del cristiano.

Así se plantea la gran crisis por la cual pasa el Protestantismo contemporáneo. Los dos principios opuestos que, como Esaú y Jacob en el vientre de Rebeca, luchan desde el principio en su seno, están librando la batalla final. Por un lado, el respeto supersticioso por el texto, por la letra, fatal herencia del Renacimiento, que, en su desarrollo lógico, concluyó por matarse a sí propio; aun cuando las mentalidades de los teólogos rezagados en el siglo XVI se resistan a rendirse a la evidencia, y, negándose a darle por muerto, le presten un cierto galvanismo, una vida artificial. Por otro, el antiguo, pero siempre joven subjetivismo místico, que se alegra de poder contrastar sus propias experiencias con el relato de otras que las Escrituras contienen, pero que no busca en tales textos una inspiración que, por ser eterna, él puede obtener, hoy tanto como ayer, de primera mano.

La victoria, si el cristianismo ha de subsistir, tiene que pertenecerle. Las últimas trincheras sostenidas por los fundamentalistas son insostenibles, y, desalojados de ellas a medida que la cultura avanza, sus defensores tendrán que desertar al campo del ateísmo o

buscar refugio en el sagrario interior de la experiencia mística, en los arcanos donde la luz eterna de Emmanuel, el Dios Inmanente, se revela en las profundidades del yo.

VIII. JUICIOS DE LA FILOSOFÍA MODERNA

La gran tragedia del siglo XVI, de cuyas consecuencias aun está sufriendo el mundo, consistió en la desviación erudita y política que el Protestantismo imprimió al gran movimiento de Reforma que, en el seno de las conciencias de los místicos, se venía preparando de muchos siglos atrás.

Cuando hablo de Protestantismo me refiero principalmente al Protestantismo oficial, aquel que se plasmó en las grandes Iglesias nacionales, como la luterana, la anglicana y la episcopal escandinava, que entonces se formaron bajo el patrocinio y con el apoyo de reyes, príncipes y magnates. No quiero referirme a aquellas sectas pobres, obscuras y perseguídas (aun cuando algunas de ellas, como los Puritanos de Escocia y de Nueva Inglaterra, bien pronto se volvieron perseguidoras) que luego surgieron como reacción, precisamente, en contra de esas Iglesias nacionales que desgarraban el seno místico de la Iglesia Universal, y, en cierto modo, hacían volver los pueblos de Europa a la faz henoteísta de su evolución religiosa.

La gran tragedia del siglo XVI consistió en el hecho de que el hombre que, por un momento, sintetizó las altas aspiraciones místicas y reformadoras de un Pedro Waldo y de un Francisco de Asís, de un Savonarola, de un Wyclif y de un Huss, tuviera que apoyarse en las ambiciones de los príncipes alemanes. Entrando por un camino de compromisos, ese hombre vióse luego obligado a deshacer, en los últimos años, las bellas esperanzas que había hecho concebir en los primeros.

La culpa, si culpa hay, si una fatalidad inexorable no determinó sus pasos, no es totalmente suya. La responsabilidad principal recae y recaerá siempre, sobre la sede romana que, después de haber transformado en una fría organización política lo que, en la mente del Maestro, debiera ser un gran movimiento espiritual, se empeñó sistemáticamente en resistir toda tentativa de Reforma. A ella que, mirando con desdén o con desconfianza a los místicos, masacraba los discípulos de Pedro Waldo, engañaba a un Savonarola o a un Juan Huss, cabe la responsabilidad de esa explosión de odios, conjuras políticas y hechos sangrientos que señala el advenimiento del Protestantismo.

Pero, deslindadas así las responsabilidades, no por ello dejará nunca de haber sido la mayor de todas las tragedias que lo que pudo ser un gran movimiento de purificación y espiritualización de la cristiandad, un gran movimiento, moral, como quería Francisco de Asís y quiso luego George Fox, se transformara en un movimiento político y en estériles rencillas teológicas.

Ese gran movimiento místico, que arranca, para ce-

ñirnos tan sólo al occidente y a la edad media, de un Escoto Erígena, que abarca en su radio de acción a un Bernardo de Claraval y a un Buenaventura, que alcanza su cenit con la *Imitación,* tenía en sí potencialidad suficiente para la gran obra que le estaba encomendada y que AÚN NO TERMINÓ.

Después de haber brillado esplendoroso en la Alemania y los Países Bajos de los siglos XIV y XV, esa corriente repujará en España, el siglo XVI, con Teresa de Jesús y Juan de la Cruz, y brillará en Francia, el siglo XVII, con Pascal, Fenelón y Francisco de Sales. De no haber encontrado la oposición ciega de la impiedad mundada entronizada en Roma, esa corriente, realizando la Reforma — que como dijo Alejandro Vinet, *todavía no está hecha, todavía está por hacer* — hubiera hecho innecesaria la conflagración del Protestantismo.

Pero el Protestantismo vino; y vino, como queda dicho, en forma de conjuras políticas, cuyo primer resultado fué crear Iglesias esclavizadas, entregadas en manos de los príncipes, sin la independencia moral y el prestigio internacional, que aún en sus horas más negras, dieron al pontífice romano el papel, respetable y deseable, de árbitro entre las naciones.

El Protestantismo vino; y vino también, como queda indicado, nó en forma de un gran movimiento espiritual, brotando del alma y hallando su refugio en ella, sino en forma de divergencias intelectuales, de disputas teológicas, áridas y pedantes, entre doctores

El pueblo, ignorante y sencillo, permaneció indiferente a todo ello. No podía sino permanecer indiferente a tales cosas, que no le tocaban, ni entendía; pues no se le llamaba a consejo para discutir las ambiciones de los reyes, ni le invitaban las universidades para que interviniera en las disputas entre doctores.

Fué ésta una de las razones por las cuales la Reforma Protestante no se extendió ni propagó en los países latinos. El movimiento por el cual Lutero sacaba el gobierno de la Iglesia de las manos de los papas y lo ponía en la de los príncipes y arrancaba la teología del poder de los curas y la ponía en la de los profesores, no era ni podía ser popular.

"Europa, dice Ruskin, (1) se vió transformada en un gran reñidero de gallos por la lucha furiosa de dos partidos anticristianos, mientras que, inocente y silencioso, sobre las montañas y en los campos, el pueblo de Dios, dejado en el olvido, vivía y moría en la fe católica", vale decir: en la fe universal de todos los corazones puros y sencillos, de los humildes discípulos de Jesús.

En el norte, la voluntad real o señorial, impuso a la plebe que perteneciera a las iglesias de la Reforma, y ella, indiferente o inconsciente, acató la orden. En el sur se lo vedó, valiéndose de la Inquisición, y ella, indiferente, también no mostró mayor interés por ello.

Pero esto, repito, se debe a que el Protestantismo, en su forma oficial, se presentaba como una cuestión entre príncipes y entre doctores, y los pueblos del sur

(1) *Stones of Venice*, cap. I.

nunca oyeron hablar sino de un fraile apóstata, que se llamaba Lutero, y de un rey bígamo, cuyo nombre era Enrique VIII.

Más tarde, en el norte, los materiales acumulados por el gran movimiento espiritual de los Tauler, de los Kempis y de los Wyclif, del cual el mismo Lutero no es sino un resultado, hizo explosión en el advenimiento de esos grandes movimientos místicos, como los anabaptistas alemanes y los cuáqueros ingleses, de grandes proporciones sociales y de sabor netamente popular. Perseguidos, empero, y reducidos a la impotencia en sus países de origen, los del sur nunca tuvieron conocimiento de ellos.

De haberlo tenido, no hubiese bastado toda la leña de los bosques ibéricos, acarreada por los verdugos de la Inquisición, para contener y destruir la agitación, de incalculables consecuencias político-sociales, que hubiesen ocasionado; como no bastaron las persecuciones de los príncipes alemanes, de los reyes ingleses y de los puritanos de las colonias de América para impedir la persistencia de esos movimientos, genuinamente democráticos, preñados de espiritualidad cristiana y de renovación en la vida colectiva, nacional e internacional.

Nacidos quizás prematuramente para poder imponerse en la época misma que los vió surgir, tales movimientos o, cuando menos, *su espíritu*, parecía destinado a ser como una fuerza en reserva para el tiempo, que ahora ha llegado, en el cual la inteligencia humana se niega a acatar cualquier autoridad religiosa, que se dice infalible, sea la de una Iglesia, sea la de un Libro.

Surgido como una reacción contra la actitud, que el luteranismo asumía y que el calvinismo no repudió, de querer imponer a la conciencia cristiana una teología cerrada y, con ella, la dictadura del teólogo, el cuaquerismo, especialmente, adelantábase cerca de tres siglos sobre su tiempo, como un heraldo del pensamiento y una satisfacción al sentimiento del hombre moderno. (1)

Cuando Bergson nos habla de una *Evolución Creadora,* es decir: de un esfuerzo consciente, de una evolución que es el desarrollo de un propósito, no hace sino concordar, en lenguaje más filosófico y moderno, con el mensaje fundamental del fundador del cuaquerismo: George Fox, predicador de una religión totalmente espiritual, que es comunión con el elemento divino, con el Dios que llevamos adentro, con Aquel "en quien vivimos, nos movemos y tenemos nuestro ser", como dijo Pablo de Tarso ante el Areópago de Atenas.

Si el espíritu religioso ha de perdurar en el mundo moderno y el cristianismo, cada día más depurado de sus acrecimientos paganos, tiene que continuar siendo la religión de la civilización occidental, su orientación no podrá ser otra. Mejor dicho: no es otra su orientación.

Es la orientación que Kant señala cuando, declarando que dos cosas hay que bastaban para lanzarlo totalmente en un arrobamiento místico: la contempla-

(1) Véanse los caps. XVI y XVII del libro de Rufus Jones, *Studies in mystical Religion*; su obra: *Spiritual Reformers in the 16th & 17th centuries,* y la de William J. Braithwaite: *The beginnings of Quakerism.*

ción de los cielos en una noche estrellada y la constatación de la existencia del sentimiento del deber en la conciencia humana, ve, en ese ideal inmanente que llevamos adentro, en ese modelo inefable de bien que tenemos en nosotros, la prueba de la existencia de Dios, y, además, un principio divino que, como la Luz I terior de la cual habla Fox, nos hace participar de su naturaleza.

Como Fox, Kant ve, en ese ideal inmanente, el ideal eterno al cual el cuarto Evangelio llama el Verbo y a quien representa como el Dios encarnado, como el Hijo de Dios que baja a la tierra y toma forma humana. Como el cuaquerismo, Kant piensa que la ley moral en nosotros es más segura que las creencias, porque éstas no son sino tentativas de explicación de las cosas maravillosas que ocurren, o han ocurrido, en el seno de la conciencia. En consecuencia, siempre como el cuaquerismo, desea que el elemento histórico y dogmático de la religión se subordine al elemento interno y ético, hasta que la Iglesia visible se confunda con la verdadera Iglesia, la Iglesia invisible, en la cual cada individuo está en relaciones íntimas e inmediatas con la soberana verdad.

Sólo entonces, piensa el filósofo alemán, del todo en acuerdo con el místico inglés, cesará la diferencia degradante entre los doctores de la ley y los laicos, diferencia fundada sobre la necesidad de poseer una erudición histórica para comprender la religión positiva. "El reino de Dios no es el reino de los curas", agrega, al constatar, como hubiera hecho Fox, que, con la Reforma, no ha habido un progreso absoluto,

puesto que lo mismo da que se prohiba al laico la lectura de la Biblia que decirle que la lea pero a condición de no hallar en ella sino lo que los teólogos dicen que allí está. "Para eso, escribe en sus *Hojas Sueltas,* vale más que nos digáis desde luego qué es lo que habéis hallado en ella y nos ahorréis el trabajo de leerla". (1)

Como es sabido, el punto de vista kantiano, de basar la religión sobre el principio inmanente de bien que llevamos adentro, tuvo aún mayor desarrollo en el campo de la filosofía, en las doctrinas idealistas de Fichte y de Hegel. Corresponde, sin embargo, a un teólogo: Schleiermacher, el honor de haber dado carta de naturaleza en el continente europeo a los mismos principios que George Fox, Isaac Penington y Robert Barclay, con menos aparato científico, propagaron en los países anglosajones.

La religión, para Schleiermacher, no consiste en dogmas ni en preceptos autoritativamente impuestos y servilmente acatados. La religión es, primordialmente, una experiencia, de carácter emotivo; es una vida, y esa vida tiene su manantial en lo más profundo de nuestro ser: en el sentimiento. La religión es el sentimiento de una dependencia absoluta de la criatura con relación a la causa infinita del universo, y tal sentimiento — del cual la vida de Jesús es la expresión máxima — puede darnos, ha dado a todos los santos en todas las edades, una exaltación heroica de la per-

(1) Consúltese Harald Höffding, *Historia de la filosofía Moderna*, Tomo II.

sonalidad, que ni la ciencia ni la moral son capaces de proporcionar.

Este sentimiento, siempre según Schelciermacher, es el hecho primordial e insubstituíble. Las creencias, tradicionalmente aceptadas, no pueden ocupar su lugar, y toda tradición, todo dogma, sólo tiene valor si es completamente revivificada y reinterpretada por el sentimiento de aquellos que viven, en este momento, mañana y pasado, una intensa vida religiosa.

Frente al racionalismo *clásico* que de la filosofía helénica pasó a la teología cristiana, y, bajo la influencia aristotélica, plasmó el escolasticismo de Tomás de Aquino, Schleiermacher opone el concepto *romántico* de una exaltación del sentimiento, de la vida interior, y así empalma el sentimiento cristiano del siglo XIX con las grandes tradiciones del misticismo cristiano representadas por el seudo-Areopagita, Escoto Erígena, Amaury de Chartres, Bernardo de Claraval, Hugo y Ricardo de San Víctor, San Buenaventura.

La misma tendencia se observa en el gran pensador suizo Alejandro Vinet, con su cristianismo interior cuya base dualista: la persona de Cristo y la conciencia humana, se reduce substancialmente, en uno y otro caso, al fenómeno fundamental de la vida religiosa: la entera dependencia de Dios que Jesús ejemplifica y que el cristiano, a su zaga, asume.

La misma, por fin, inspira la escuela de Albrecht Ritschl y de su gran discípulo Wilhelm Hermann, cuya expresión suprema, dentro del pensamiento latino, está representada por Augusto Sabatier, autor

de una obra para siempre clásica en estas materias; quiero referirme a su gran libro: *Les Religions d'autorité et la Religión de l'Esprit.*

Para poder vivir una vida religiosa, piensa Sabatier, una sola cosa es necesaria: el sentimiento de la presencia real y activa de Dios en mí, escuchando mis oraciones y abriendo a mi alma un campo ilimitado de esperanza para aquí y en el más allá. Teniendo la conciencia de esta presencia, sólo otra cosa podré necesitar para desarrollar mi vida religiosa: el ejemplo y la influencia de una experiencia análoga llevada a su plenitud, y eso es lo que encuentro en el relato evangélico de la vida, de las enseñanzas y del carácter de Jesús.

Con estas dos cosas, todo lo demás resulta superfluo o secundario. La exposición teológica de la religión no es sino una tentativa de explicar, más o menos simbólicamente, aquello que ya poseo en toda su plenitud y que tanto está al alcance del sabio como del analfabeto. Una autoridad religiosa que, en nombre de esa filosofía, pretendiera imponerme tales símbolos, sólo puede ocupar mi inteligencia o subordinar mi voluntad, pero no puede provocar, en quien aún no lo tenga, lo único necesario: una conversión interna hacia Dios, que tiene que ser libre y personal para ser auténtica, para hacerle gustar la experiencia religiosa real.

De consiguiente, Auguste Sabatier, como Ritschl, como Schleiermacher, como Kant, como Fox, tiende a hacer caso omiso del dogma, a lo menos como objeto de una creencia obligatoria, y de la autoridad llamada

a definirlo e imponerlo. El elemento religioso por excelencia no es la creencia, asentimiento intelectual, sino la fe o confianza en Dios — actitud moral. Donde hay fe, hay religión. Lo que se llama dogma, objeto de la creencia, puede ser una ayuda para objetivar, en forma siempre inadecuada y siempre simbólica, los datos inefables de la conciencia religiosa, pero si el dogma ha de representar este papel, forzoso es que sea modificable, elástico. Una teología rígida es una traba para la conciencia, y una autoridad religiosa, sencillamente una tiranía, que el Protestantismo — dice — ha dejado subsistente, pues al suprimir la autoridad eclesiástica, tan sólo como un principio material y político, dejó intocado el principio dogmático, que, a su vez, importa la tiranía profesional del teólogo en un terreno donde la libertad es ley.

IX. LA NUEVA REFORMA EN LA AMERICA LATINA

Son estos, a grandes rasgos, los principios predominantes en las corrientes del pensamiento moderno, en lo mejor que el pensamiento moderno ha producido en materia de filosofía de la religión.

Son estos, asimismo y según creo, los principios llamados a predominar, aun cuando su triunfo importe el advenimiento de una forma nueva de cristianismo, que no será protestante ni católica. Sus principios

son la negación absoluta del Catolicismo y, aun cuando nacido en el seno del Protestantismo, pero como reacción contra el dogmatismo luterano-calvinista, tiene con éste afinidades mucho más tenues que las que pueden hallarse entre la teología llamada reformada y la más auténtica ortodoxia católico-romana.

Son, por otra parte, las tendencias que flotan en el ambiente y que, aun cuando no tan claramente expresadas, oímos articular a cada momento, aquí en la América Latina, por cualquier joven estudiante medianamente culto.

Un hombre del siglo en que estamos viviendo no hablaría un lenguaje distinto del que empleaba el gran filósofo de Königsberg, al ocuparse de la actitud asumida por la clerecía católica que, monopolizando el conocimiento de las Escrituras, niega su lectura a los profanos, o por la clerecía protestante que, enarbolando el principio del libre examen, niega el derecho de encontrar en la Biblia otra cosa que no sea lo que se enseña en los seminarios y academias ortodoxas.

La diferencia que existe entre nuestra época y la de Kant y, todavía más, con la de George Fox, consiste en que lo que era una excepción en los siglos XVIII y XVII, se ha vuelto un lugar común en el XX. A lo menos, en lo que se refiere a la hostilidad contra el clero, ya que no a la preocupación de dar a la religión una base menos deleznable que la proporcionada, o impuesta, por la teología tradicional.

En los países católico-romanos, o en los ortodoxos de oriente, la petrificación en una teología que no resiste al menor soplo del pensamiento moderno, es

responsable por la incredulidad casi absoluta que en tales países reina, al lado de las más bajas y groseras supersticiones paganas. La actitud dogmatizante del luteranismo y del calvinismo ortodoxos, encastillados en su Biblia infalible, es culpable de la existencia de esas muchedumbres, a las cuales antes nos referimos, que, en los países protestantes, viven divorciadas no sólo de toda Iglesia sino de toda religión.

El aparente conflicto e incompatibilidad de ésta con la ciencia moderna; en realidad, el abismo existente entre una teología petrificada y una ciencia que nunca se detiene; ha ofrecido un excelente motivo al hombre moderno para dar rienda suelta a su sensualismo, so pretexto de que la religión es cosa del pasado, inservible en nuestros días.

De cuando en cuando, el mundo ve estas crisis, crisis periódicas de la religión. El mundo israelista las tuvo, el mundo clásico también y siempre se caracterizaron en la forma de hoy: escepticismo, hedonismo desenfrenado, amoralidad, hasta que la voz potente de un profeta o de un grupo de profetas resonó vibrante, anunciando nuevas verdades, o nuevos aspectos de la Verdad, y encauzó de nuevo la civilización en su marcha siempre ascendente.

Hoy estamos en una época así. La situación en los países latinos no es mejor que en los anglosajones; quizás sea peor, porque el mal es más hondo, más antiguo y más grave; pero, recíprocamente, la situación en los países anglosajones no es substancialmente diferente de la de los latinos. Ambos tienen por delante problemas comunes que conjuntamente tiene que afrontar.

Si me detuve largo trecho en el desarrollo de este pensamiento fué para dejar bien claramente establecido cuán grande es, o sería, la ilusión de aquellos que pensaran que una conversión, lisa y llana, al Protestantismo sería la solución y remedio radicales de los graves problemas de cultura, éticos y sociales, que aflijen la América Latina.

La verdad es que los países latinos de América, tanto como los países latinos de Europa, necesitan de pasar por una Reforma, pero que ésta sea su propia Reforma: la Reforma del siglo XX, nó la del XVI. Si los mismos países protestantes no están satisfechos con los resultados parciales obtenidos en las centurias pasadas y anhelan una "Nueva Reforma", la Reforma requerida por el espíritu científico y las preocupaciones sociales de nuestro tiempo, es obvio que los pueblos de sangre latina no se pueden vestir ni con los negros y largos jubones de los puritanos, ni siquiera les vendrían bien los anchos sombreros de los viejos cuáqueros, compañeros de William Penn .

Por otra parte, resultaría absurdo, si no imposible, que pueblos de una cultura determinada se echaran encima el peso de las responsabilidades históricas de una cultura diferente.

Pese a los prejuicios y convencionalismos aristocráticos de los tiempos pasados, nadie escoge sus progenitores y nadie, por consiguiente, puede ser responsable por el baldón, o debiera ser beneficiario del honor, que ellos hayan lanzado sobre un nombre o granjeado para una familia.

Nacidos en el seno de la Iglesia Católico-Romana,

los hombres libres de la América Latina pueden sentirse perfectamente irresponsables de los horrores que la Inquisición perpetró en estos países o en la madre-patria y que ellos son los primeros en condenar.

Esa posición, en cambio, no podría ser asumida por uno, pongamos por caso a Chesterton, que hoy, voluntaria y conscientemente, viene a llamar en las puertas de la Iglesia Católica-Romana y a pedir su admisión en ella. Ese hombre, si es honesto, no tiene derecho a decir que repudia la cruzada de Simón de Montfort y las matanzas horribles que éste cometió en el sur de Francia, los asesinatos de la noche de San Bartolomé, la quema de herejes mandada hacer por los Papas, la persecución y expulsión de los judíos. Desde el momento en que escogió ser católico-romano, se ha hecho solidario con todo el pasado, glorioso y bochornoso, de la Iglesia en cuyo seno entró.

Lo mismo ocurriría, si, haciéndonos protestantes, asumiéramos sobre nosotros toda la tradición histórica que el Protestantismo comporta. Un buen ciudadano inglés, nacido en el seno de la Iglesia Anglicana, puede hasta ignorar las terribles persecuciones del tiempo de Enrique VIII y de la reina Isabel, en contra de los católicos tanto como de los inconformistas. Un honesto puritano, nacido en el seno del calvinismo presbiteriano o congregacionalista, puede decir, con toda razón, que él no tuvo parte en la quema de Miguel Servet, en el martirio del arzobispo Laud, en el ahorcamiento de los cuáqueros en Boston. Pero ya no es la misma la situación de aquellos que, conscientemente, hagan del anglicanismo o del presbiterismo su hogar

espiritual. Esos, como uno que, por matrimonio, entra en el seno de una familia, tiene obligación de conocer los antecedentes de la misma. Nadie es moralmente responsable por las faltas de sus padres, aun cuando éstas suelen gravitar dolorosamente, física tanto como socialmente, sobre los hijos. Pero nadie, inversamente, tiene el derecho de ignorar los antecedentes de sus suegros... especialmente si hubo algún interés material en casarse con la hija.

Los países latinos de América, si han de salvarse por un gran mivimiento de renovación religiosa, de avivamiento espiritual, tienen que beberlo en fuentes absolutamente puras. Ninguna, empero lo es sino la original: la de Cristo mismo, la del prístino Cristianismo, interpretado por el espíritu de nuestra época, usando del mismo derecho que tuvieron las anteriores para hacer lo propio. En esto, como todo, es el espíritu y no la letra lo que salva y, en la América Latina, por lo menos, los problemas que se afrontan son tales que su solución no depende de un cambio de Iglesias, son algo más serio que las ya antiguas y anticuadas divergencias existentes entre Catolicismo y Protestantismo, en sus aspectos históricos.

Se trata de escoger entre orientar nuestra vida colectiva y, por ende, nuestras vidas personales, por un fuerte sentimiento religioso, un gran ideal de perfección, o dejarlas libradas a los vaivenes de un inconsciente convencionalismo social, de contornos religiosos. Si tenemos, o alcanzamos a tener, el primero, tendremos el espíritu que siempre produjo reforma, o La Reforma, en las vidas de los individuos tanto como en

las de los Estados. Si no lo tenemos, será siempre absolutamente inútil jurar por las memorias de Lutero, Calvino o Melanchton.

Desgraciadamente, la raza hispana parece no haber tenido, a lo menos desde el siglo XVI, ese espíritu religioso personal y profundo, sin el cual las sociedades no progresan y sin el cual, como vimos, es imposible la democracia. Los movimientos representados por los grandes místicos españoles del llamado Siglo de Oro son una excepción en medio de un mar de formalismo e hipocresía, y no hay que olvidar que, perseguidos por la Inquisición, no alcanzaron a perdurar.

Cuando se leen los escritos de los místicos alemanes del siglo XIV, Tauler, Suso, la *Theologia Germanica* o la *Imitación,* se ve que el concepto que aquellos monjes tenían de la religión era el de una relación personal con Dios, el de una fidelidad absoluta a ciertas normas morales, una regla de vida. En cambio, por la misma época, el concepto español de la religión era totalmente diferente. Durante ocho siglos, los españoles — igual que luego los pueblos balcánicos, después que los turcos entraron en Europa — creyéronse obligados a combatir a los moros, con el objeto de expulsarlos de la península. Durante ese tiempo, la idea que se formaron de la religión fué semejante a quella que los pueblos balcánicos conservan hasta hoy: la religión es fidelidad a un caudillo de guerra, a una bandera, a un grupo, a una organización.

Para el devoto castellano, fidelidad a Cristo significaba lealtad al Rey de Castilla y odio al de Gra-

nada y a sus partidarios. El deber cristiano consistía en luchar, con las armas en la mano, y luchar sin piedad. Bravuconería cubría todos los pecados. Su religión era la del libro del Exodo o la de los tiempos de Josué, Sansón y David, nó la del Sermón de la Montaña. Esas ideas y conceptos son los que prevalecen hasta hoy no sólo en España, sino en la América Latina.

España vió el siglo pasado varias guerras de religión: las guerras carlistas, y la América Latina ha estado en una contínua guerra civil, en la cual los sentimientos religiosos, o, mejor dicho, las camarillas clericales, tuvieron muchas veces gran papel. Ser cristiano, o, como preferimos decir, *ser católico,* no significa en nuestros países, asumir una cierta regla de conducta moral, pública o privada. Ser *católico* significa pertenecer a un determinado grupo, u orientación, siempre conservadora, siempre opuesta a cualquier progreso político o social, muchas veces reaccionaria.

Pureza de vida, honestidad en los negocios, espíritu de caridad y de interés por los grandes problemas colectivos tienen poca o ninguna importancia — a lo menos para los hombres, ya que el nivel moral de las mujeres es siempre mucho mejor. La cuestión estriba en la actitud que se asumirá en el terreno político: si se vota en el sentido de los intereses del clero y de las clases adineradas, todo lo demás está bien.

Esta clase de mentalidad ha tenido siempre una influencia tan grande en la sociedad latinoamericana, que se hace sentir aún en aquellos que no se dicen ni consideran católicos. Es como un pecado original que

vicia la vida pública de todo el continente, poniendo el principio político de lealtad a un hombre en lugar de la lealtad a los principios, en lugar de la lealtad hacia un ideal.

Las repúblicas de la América Latina nunca han tenido verdaderos partidos políticos, afrontando problemas claros y definidos con un credo doctrinario definido, con una bandera idealista, por la cual los hombres estuviesen dispuestos a luchar y a morir. Los partidos socialistas empiezan a constituir una excepción, pero, fuera de ellos, lucha política siempre ha significado una lucha entre dos o más caudillos políticos, muchas veces caudillos militares, con la necesaria lealtad de algunos millares de hombres a cualquiera de esas grandes figuras de relumbrón.

Tal lucha pudo llevarse a cabo usando balas o votos, generalmente las primeras; pero el problema que se debatía nunca era una cuestión de ideas, era siempre una cuestión de hombres y, muchas veces, de malos hombres. ¿Quién ganará? ¿Quién irá al Poder? ¿Quien tendrá facultad para distribuir tierras, dinero o empleos?

Con pequeñas diferencias, diferencias en grado de hipocresía, la situación parece haber sido siempre la misma en todos los países latinos; la misma en Francia o en el Paraguay. Esto explica mucho del disgusto que en todos ellos se está sintiendo por la democracia.

Charles Maurras no está en un error absoluto. Nadie, por otra parte, puede estarlo. Lo que generalmente llamamos error no es sino media verdad. La Democracia, nunca ha existido realmente en los países lati-

nos desde la Revolución Francesa a la fecha. Pero, al mismo tiempo, ¿debe eso significar que tengamos que abandonar toda esperanza de tenerla y debamos considerar el cesarismo como ideal? ¿Debemos aceptar que él, y no la democracia, por lo menos la democracia medioeval, represente la tradición de los países cristianos de la raza latina?

No pretendo negar que las experiencias por las cuales han pasado los pueblos latinos de América sean las más apropósito para inspirarnos recelo. Son en todo semejantes a aquellas por las cuales están pasando los chinos, tratando de tener una república democrática sin tener ni la moral cristiana ni el carácter cristiano, ni el fondo histórico del Cristianismo.

Algunas veces, en horas de desaliento, podemos sentirnos tentados a pensar que quizás un buen gobierno paternal, aun cuando tiránico, como el de Porfirio Díaz en Méjico, es mejor que guerra continua. Es sobre esto que se basan algunos pensadores como el peruano Francisco García Calderón, para defender las dictaduras en la América Latina...

Pero, negar la democracia, ¿no significaría negar el progreso, negar la civilización? Sería lo mismo negar que las condiciones del género humano, las condiciones de la mayoría de los hombres, puedan ser mejoradas. Sería negar el ideal sobre el cual se funda todo nuestro esfuerzo, de que todos los miembros de un país puedan educarse. Esto ha ocurrido ya en los países escandinavos, en Alemania, en los Estados Unidos, ¿por qué no ocurriría entre nosotros? Es asumir que uno puede pensar por todos los demás, y que los sa-

bios no tienen deberes a cumplir para con los ignorantes. Es negar que todos los hombres sean de la misma especie, sean hermanos, y pretender que los más son corderos creados tan sólo para alimentar a los lobos, que son los menos.

Gracias a Dios, la juventud de la América Latina aún no ha sido contaminada por las peligrosas doctrinas de Maurras y otros de su especie. El interés de esa juventud por los problemas políticos, su amor por la libertad, su entusiasmo por el progreso, su interés por la democracia, sigue vivo. Y es sobre este terreno que el cristianismo tiene que salirle al encuentro, para darle un medio de realizar sus ideales, los ideales por los cuales ha luchado durante un siglo.

Es necesario ayudarle a comprender que cristianismo y democracia son hermanos gemelos, nacidos de la misma sangre, derramada hace veinte siglos sobre una cruz. Es necesario ayudarle a entender que todo pasa, todo deviene, todo se transforma, como decía Heráclito; pero que hay un espíritu inmanente, una razón que siempre subsiste y preside eternamente toda transformación, como ya había comprendido el mismo filósofo. Es necesario hacerle sentir que las instituciones políticas copiadas de los pueblos anglosajones pueden quizás llegar a ser substituídas por otras más en armonía con las tradiciones y la mentalidad de la raza latina; el parlamentarismo puede desaparecer; los partidos políticos dar lugar a otras entidades más realmente representativas de los sentimientos e intereses de las distintas facetas del gran ser colectivo; pero, de cualquier modo, un pueblo civilizado tendrá

que tener instituciones que reconozcan los derechos de la personalidad humana. Lo cual significa y significará siempre, instituciones cristianas y, por ende, democráticas.

Cuando los jóvenes de la América latina, y los del mundo entero, se vuelvan conscientes de esta verdad, tendrán que tomar posiciones definidas. En contra de la democracia, si no están dispuestos a aceptar el espíritu de Cristo. A su lado y bajo su bandera, si quieren tener libertad, fraternidad y paz.

X. VISIONES EN LONTANANZA

PAZ!

He escrito la palabra cristiana por excelencia. La palabra de suprema despedida del Maestro a los discípulos en la última cena: *"mi paz os dejo, mi paz os doy"*. El saludo del triunfador de la muerte a los amigos acongojados que le lloraban. El saludo que Jesús desea en los labios de sus seguidores: *"al entrar en cualquier casa, decid ¡paz!"*.

Sin embargo, la última guerra, la cosa más horrible que ha visto la historia, costó al mundo algo así como 23.000.000 de vidas humanas. Estas son cifras redondas que comprenden los soldados muertos en los campos de batalla, o a consecuencia de los combates, y la población civil, diezmada por las enfermedades y el hambre, cuando no por las mismas balas y granadas.

La última guerra, esa cosa infame que el mundo ha visto sin reaccionar, y que las Iglesias Cristianas han bendecido sin protestar, costó a los pueblos una suma tan fabulosa que es inútil mencionarla aquí. Basta decir, si esto sirve para algo a fin de hacerla imaginar, que equivale a 9.000.000 de pesos oro por cada hora que pasó de 1914 a 1918.

La última guerra, esa carnicería inmunda, que tánto enriqueció a los grandes industriales de Norteamérica y a los estancieros de la del Sur, dejó huérfanos a 9.000.000 de niños, viudas a 5.000.000 de mujeres, y es incalculable el número de los que, en una forma u otra, quedaron sin hogar. (1)

Sin embargo, el mundo ha permanecido indiferente. Estimándose cuerdo, y muy cuerdo, ha seguido tan loco, o más loco, que antes: entregado al frenesí de los placeres, en las orgías del lujo, en los espasmos de la lujuria, sórdido en su inconsciente crueldad, en su estúpido egoísmo.

Esa bacanal de sangre, ese derroche de crímenes, ese diluvio de desvergüenza, esa tempestad que exterminó la flor de la juventud masculina y prostituyó la mayor parte de la femenina, en todos los países de Europa, no ha bastado para hacerle comprender ¡QUE ESTAMOS PASANDO POR UNA CRISIS DE CIVILIZACIÓN!

Los gréculos sofistas y los romanos podridos que, sin ver, miraban el derrumbe de la civilización clásica,

(1) Debe leerse el gran libro de Kirby Page, — *War, its causes, consequences and cure.*

tenían más excusas que nosotros. Nunca delante de ellos se desplegó el horrible panorama de guerra mundial que nosotros tuvimos delante de los ojos. Pero, ocupado en bagatelas o empantanado en vicios, el mundo moderno no se da cuenta que jamás pasó la humanidad por una crisis tan tremenda.

Es necesario que los que no queremos estar cuerdos a la manera de esas almas muertas; los que, como los antiguos profetas de Israel, sentimos algo, y aún mucho, de locura y frenesí ante la estupidez general, salgamos a gritárselo por las plazas, desde las torres, desde las azoteas.

Cuanto a mí, no tengo rubor en confesar que, desde 1915, la guerra me volvió rematadamente chiflado, maniático, furioso, o como quiera decirse. Desde 1915 que no tengo ojos sino para ver la tremenda crisis de civilización por la cual pasa el mundo, ni voz sino para gritar que en los ideales de Jesús, ya que no en las formas históricas del cristianísmo, se halla una posibilidad de salvación. (1)

En el curso de estos diez años, mucho he pensado, y dudado, acerca de cómo se plasmarían esos ideales, de qué forma revestirían, qué órgano les serviría mejor, para difundirse e imponerse en el mundo.

Nacido y educado en el seno de la Iglesia Católica Romana, lo primero que pensé, naturalmente, fué en su reforma, en su purificación, en la vivificación de sus formas antiguas con un espíritu nuevo.

Esta idea me persiguió por mucho tiempo. El ejem-

(1) Puede verse mi libro: *El Renacimiento Místico ante la tragedia europea.*

plo de lo que ocurrió en 1907 con los *modernistas,* no podía dejarme la menor duda de que la sede romana no se prestaría jamás a una Reforma interior, que se opondría a ella, como siempre se ha opuesto. Es su política tradicional, desde que tuvo alguna fuerza, desde Inocencio III, y no hay que esperar que la cambie.

Por eso yo no esperaba nada del Papa, aun cuando esperara mucho del catolicismo. Esperaba mucho de la acción innovadora y renovadora de un continente nuevo, de países jóvenes, como parecen ser — cuando menos — algunos de los de la América Latina. Esperaba que su espíritu de intrepidez e iniciativa se hiciera sentir sobre la Iglesia y, como algunos de los hombres de la Independencia, soñé con Iglesias nacionales, autocéfalas y desvinculadas de la sede romana.

En ese momento, yo creía ver en el ejemplo de las viejas Iglesias del Oriente, que han podido subsistir — aun cuando no evolucionar — durante cerca de dos milenios, un modelo a seguir.

Tenía, y sigo teniendo, fe, mucha fe, en el genio eslavo; en el espíritu de una raza que ha producido esos dos grandes profetas del cristianismo que se llaman Dostoievsky y Tolstoy. Antes que Spengler publicara su *Crepúsculo de Occidente* y antes que se produjera la revolución rusa, yo tuve la intuición de que los nuevos experimentos de renovación de una civilización decrépita sólo podían venir, como piensa el sociólogo alemán, de ese caos hirviente que es el mundo eslavo.

Pero la desilusión no tardó en producirse. Aun

cuando la Iglesia Ortodoxa haya plasmado la cultura rusa, ésta ha dejado rezagada, hace mucho, a su vieja nodriza, petrificada, como lo están todas las Iglesias del Oriente — con una sola posible excepción, la de Serbia.

De allí no hay que esperar ejemplo, ni inspiración, ni ayuda. ¡ Bastante tiene cada una de ellas con sus propios problemas! Pero, por otra parte, tampoco hay nada que esperar del amodorrado catolicismo latinoamericano. Pasados los primeros años heroicos de la conquista y colonización, su vida espiritual ha sido poco menos que nula; su vida intelectual, francamente mediocre. Hoy no es nada más que una tradición: una cosa apolillada y vieja que se respeta por pura convención.

En su clero, la mayor parte de las veces ignorante hasta rayar en analfabetismo, no hay iniciativa ni bríos para nada. Si no fuera por algunas congregaciones francesas, italianas o españolas, hace mucho que hubiese dejado de existir. Pensar que de él partiría una iniciativa heroica, que independizara las Iglesias latinoamericanas del yugo de Roma, como los patriotas de hace un siglo independizaron estos pueblos del yugo de España, es soñar despierto. Un reciente episodio ocurrido en la Argentina, y al cual se ha dado una importancia excesiva, ha servido para probar esta verdad.

Pero, de cualquier modo, aun cuando así no fuera, la verdad es que tampoco una rebelión de ese género hallaría el menor eco en el ambiente latinoamericano. La Iglesia cuenta para tan poco; el catolicismo tiene

tan escasa importancia en estos países, que un nuevo Lutero, salido de las filas eclesiásticas, sólo provocaría comentarios a los gacetilleros, desconfianza en los gobiernos, indiferencia en los pueblos.

El mundo moderno, y, especialmente el mundo latino, no cree en Iglesias; en Iglesia alguna; de ningún género. Esta es la verdad y no hay que darle vuelta. Cualquier Iglesia; cualquier organización eclesiástica; cualquier cosa que importe la existencia de una clerecía, de un profesionalismo de los ritos o de la predicación, le es altamente sospechosa. Lo mismo da que esa Iglesia sea la católica - romana, la ortodoxo - oriental o la protestante.

Por eso, cualquier tentativa de crear Iglesias nuevas en la América Latina, o de introducir en ella Iglesias exóticas, sólo podrá contar con un éxito parcial que, en el fondo, es del todo deleznable. La solución de los grandes problemas morales y religiosos de estos pueblos, a lo menos a mi juicio, ya no se halla ahí.

En realidad, no se trata de un hecho o de una tendencia local; aun cuando aquí asuma características agudas. Como hemos visto antes, es una característica del siglo en que vivimos, tiene su raíces en lo más profundo del pensamiento moderno y voceros en sus pensadores más autorizados. El cristianismo está destinado a subsistir, pero las Iglesias nó.

Salomón Reinach ha dicho que el progreso humano consiste en una paulatina y siempre ascendente laicización. Si por laicización se entiende una progresiva independización de los intermediarios forzosos y pro-

fesionales entre el hombre y lo desconocido, entre el alma y Dios, creo que Reinach tiene razón. El mundo ha ido dejando atrás a los brujos, magos, sacrificadores y pastores. Si por laicización se entiende un repudio total del sentimiento religioso, una despreocupación por lo trascendental, a lo cual la ignorancia pretérita llamaba sobrenatural, entonces Reinach estaría equivocado. Las ideas religiosas han ido purificándose y, al mismo tiempo, limitando su verdadero campo, su dominio propio, pero no desaparecen ni desaparecerán jamás. Hay hombres agnósticos, los hay indiferentes, pero el género humano es religioso, incorregiblemente.

Por eso creo, y afirmo, que el cristianismo, vale decir: los principios religiosos, éticos y sociales de Jesús, están llamados a subsistir. Creo que el futuro les pertenece. Creo que son el factor más fuerte de progreso con el cual ha contado y cuenta la civilización. (1).

Pero el cristianismo está destinado a subsistir como un ideal, nó como una doctrina y menos como una organización encargada de imponerla. El cristianismo de un Tolstoy, tomemos por caso; el cristianismo que tanto ha influído, aunque ellos no lo confiesen, en la mentalidad de un Rabindranath Tagore o de un Mahatma Gandi; el cristianismo que trasparece en toda la obra de un Romain Rolland, es, o tiene que ser, como un efluvio que satura el ambiente, e inspira todas las manifestaciones del pensamiento o de la acción.

Los conceptos de la biología moderna han saturado

(1) Puede consultarse lo que dije en el libro: *Principios Básicos de la Civilización Moderna.*

de tal manera el pensamiento contemporáneo que no hay una manifestación de la actividad filosófica, literaria o artística que no lleve su sello. El concepto evolucionista ha revolucionado las ciencias históricas y filológicas, tanto como las astronómicas. Sin embargo, ¿dónde está la organización encargada de difundir esas ideas y de imponerlas?

En cambio, sí existen cientos o miles de organizaciones eclesiásticas, de todo credo y de toda índole, encargadas de difundir el cristianismo, pero, cuando la familia moderna se anarquiza y deshace, cuando las clases sociales entran en guerra, cuando la literatura se vuelve hedionda y el arte asqueroso, cuando los pueblos se suicidan en espantosa hecatombe, ¿dónde se percibe su acción?

La verdad es que las Iglesias han dañado al ideal cristiano. La prueba está en que cuando éste es presentado en toda su pureza ética y en todas sus trascendencias sociales — digamos, otra vez, por un Tolstoy, — recoge inmediatamente sufragios casi unánimes. Pero, en cambio, las pretensiones y rivalidades de las Iglesias, dejan frías a las muchedumbres.

Naturalmente que un ideal tiende a encarnarse y a materializarse en alguna forma. Pero ¿por qué ha de ser en *una sola* forma? Quien mire el mundo moderno puede observar la existencia de muchas materializaciones del espíritu cristiano que no llevan un sello eclesiástico: la Cruz Roja Internacional, la Obra Internacional de Socorro a los Niños, la Liga contra la trata de blancas, las ligas pacifistas, las asociaciones antialcohólicas, para no citar más. ¿Por qué han de

ser las agrupaciones de un carácter puramente cultual (no digo cultural), como son las Iglesias, las que han de tener la pretensión de monopolizar la materialización del ideal cristiano? Peor todavía, ¿por qué han de tener la pretensión, antisocial, de monopolizar toda clase de actividades altruístas de la sociedad, de poner un sello exclusivista en todas ellas, y tratar cada una de segregar así a sus miembros del resto del mundo, como en un lazareto de pestíferos?

Naturalmente, yo no pienso que cosa tan alta, como son las necesidades esencialmente religiosas del hombre, sus actividades puramente espirituales, tengan que ser satisfechas necesariamente en el más riguroso aislamiento individual.

Indudablemente, la experiencia mística es algo absolutamente personal; como que es el sentimiento íntimo de la presencia de Dios en el alma, la comunión con un Ser Infinito, que se revela como amor. Nada sino Dios puede dar ese sentimiento y nada puede reemplazar o equivaler a esa experiencia. Por eso Jesús dijo: "cuando oras, entra en tu aposento, y, habiendo cerrado tu puerta, ora a tu Padre que está en secreto".

Pero, a medida que el hombre comulga más y más con ese Ser Infinito, que se revela como amor, tanto más irá sintiendo que, en las profundidas de su alma, que así entra en contacto con el Alma Universal, comulga también con todas las criaturas, porque todas ellas están en Aquel en quien vivimos, nos movemos y tenemos el ser y, si su amor las comprende a todas, nuestro amor hacia él tiene que comprenderlas a todas

también. "A Dios nadie lo vió jamás, dice el autor de la primera epístola llamada de San Juan, pero si nos amamos los unos a los otros, Dios se revela en nosotros y su amor es consumado en nosotros". Por eso, también, antes de su reintegración en lo infinito del divino amor, Jesús prometió "donde estuvieren dos o tres, reunidos en mi nombre, yo estaré allí con ellos".

El cristianismo que se funda, o debiera fundarse en aquel supremo mandato del Maestro: "amaos los unos a los otros, en esto conocerá el mundo que sois discípulos míos, si os tenéis mutuo amor"; el cristianismo que es, por excelencia, la religión del amor, debiendo unir a los hombres en todas las cosas, no los puede separar para la oración.

Desde los primeros tiempos, y en ellos quizás con más intensidad que nunca, los cristianos siempre han sentido la necesidad de reunirse para la exhortación mutua, para la plegaria colectiva, para compartir de una misma copa y de un mismo pan, símbolos de amor. En el libro de Los Hechos de los Apóstoles y las Epístolas de Pablo a los Corintios, ha quedado retratada la imagen viva de lo que fueron esas reuniones.

Esa necesidad es, pues, seguro que la seguirán siempre sintiendo los discípulos de Cristo, donde quiera que surjan. Las Iglesias, como entidades acaparadoras de todas las actividades altruístas, como organizaciones eclesiásticas dogmáticamente docentes, pueden estar llamadas a desaparecer; pero la *ekklesia* — que era el nombre que los griegos daban a sus reuniones populares, — la asamblea o congregación fraternal de los cristianos, esa subsistirá.

Subsistirá, empero, con un carácter totalmente distinto del que tienen las organizaciones eclesiásticas de hoy día. Ese horror por el dogma y por toda imposición doctrinaria, del cual hablábamos antes, tendrá que darle un aspecto totalmente diferente. Hoy las Iglesias tienen una base doctrinal, un credo, fórmulas y disciplinas. La Iglesia de mañana, la Iglesia del porvenir, tendrá seguramente una base más sentimental que intelectual, más afectiva que disciplinaria.

La compondrán, probablemente, grupos, muchos pequeños grupos homogéneos, fraternales, de gentes que, por afinidad de gustos, de tendencias, de orientación, sentirán placer en reunirse, en orar juntas, en confiarse sus preocupaciones, en aconsejarse mútuamente, en hablar unas con otras sobre las cosas del alma y, cuando se llega a lo inefable, en guardar silencio.

En esas fraternidades habrán para siempre desaparecido esas diferencias, que tanto chocaban a Kant y tanto repugnan al espíritu moderno, entre pastores y ovejas; entre un cuerpo docente y un auditorio sumiso y mudo; entre predicadores que, profesionalmente, tiene que sentirse siempre inspirados, y fieles que no tienen derecho a estarlo jamás.

Por último, creo que, gracias a la tendencia bien moderna hacia la especialización de funciones, esas congregaciones fraternles serán agrupaciones de fines espirituales bien definidos y determinados. No tendrán el carácter invasor que hoy tienen las Iglesias.

Si, como es de desear, y ya está ocurriendo, el

espíritu cristiano ha de permear la sociedad entera, y, en formas laicas, se debe manifestar en todas las actividades civiles, esas agrupaciones no tendrán que tener ni fines filantrópicos o sociales, ni misión docente. Para eso habrá, o existen ya, otras instituciones especializadas.

Esas agrupaciones serán como la caldera de la vasta maquinaria social. Este es, por otra parte, el papel sociológico exclusivo que corresponde a las Iglesias, si, como dice, Schleiermacher, la religión tiene ese carácter de factor dinamogénico, que no poseen ni la ciencia ni la moral.

Inspirándolo todo, esas agrupaciones no invadirán nada. Ni el terreno de las universidades ni el de los cuerpos legislativos, ni el de las sociedades filantrópicas, ni los dominios del arte. Serán escuelas de perfección espiritual y fuentes de dinamismo moral; y eso basta.



Especialmente y sobre todo, espero que esas agrupaciones no invadirán los dominios del arte. El arte es una cosa excelente, pero la religión es una cosa distinta y demasiado se han confundido y mutuamente perjudicado las dos.

Desorientado por esa histórica confusión, Guyau, el autor de *La Irreligión del Porvenir,* ha llegado a sostener que, en el futuro, las Iglesias podrán ser substituídas por las óperas y conciertos, la religión por el arte, la experiencia mística por las sensaciones estéticas.

Al escribir esto, Guyau ha confundido religión con culto, criterio que puede ser explicable en una joven-

cita recién salida de un colegio de monjas, pero que desdice en la pluma de un filósofo. Para los espíritus superficiales y las gentes mundanas, un servicio religioso, con un magnífico coro y gran solemnidad, podrá suscitar sensaciones que creerán religiosas. Lo mismo les ocurriría escuchando *Tannhäuser* o *Parsifal.* Pero el sentimiento religioso, llevaba a Jesús a orar de noche, a solas, sobre la montaña o en el desierto; enviaba a Pablo de Tarso a recluírse en los arenales de Arabia y, según el testimonio de todos los místicos, sólo alcanza su culminación en el silencio y desnudez de los sentidos.

En una de sus obras más personales: *La Verdadera Vida*, protesta León Tolstoy contra todos esos medios de exaltación artificial, como la música, la pompa de la arquitectura, las pinturas y el incienso, por medio de los cuales, muchos, emocionándose, se juzgan religiosos.

La religión es sentimiento profundo, experiencia íntima, realidad por sí misma que, a frío, envía un Francisco Javier a morir en el Asia, un Livingstone a evangelizar el centro de Africa, una Florence Nighinghale a socorrer heridos en los campos de batalla de Crimea.

Hacer de ella algo así como un alcaloide espiritual, un goce subjetivo, un estremecimiento de los nervios, además de ser estéril engaño, es prostituírla y degradarla. La Iglesia del futuro, sin clerecías interesadas en atraer grandes concurrencias, para obtener pingües rentas; grupos fraternales, conscientes de su misión y respetuosos de su dignidad, no lo hará jamás.

¿Cuándo, empero, y en qué forma surgirá esa Iglesia? ¿Cuándo veremos aparecer aquí, en la América Latina, ese gran movimiento espiritual que ha de salvar su cultura y solucionar sus problemas?

Confieso que no lo sé. Lo único que sé es que su advenimiento no depende de una corriente intelectual sino de un gran avivamiento moral. Y ese, los hombres lo pueden en cierto modo preparar, pero no producir.

Para los que no han pasado por la experiencia religiosa, hablarles de ella, hablar del sentimiento de la presencia de Dios en el alma, del íntimo trato con él, es lo mismo que hablar de colores a los ciegos y de música a los sordos. ¿Cómo hacerles entender tales cosas? Su comprensión no depende de un esfuerzo intelectual sino de la pureza moral. Así como no se gusta un cuadro o una sinfonía sino en una plácida disposición de espíritu; así como no se puede apreciar un gran panorama, una bella puesta de sol, si el alma está turbada por pasiones ruines; menos todavía las cosas de Dios pueden ser comprendidas por los que yacen en las tienieblas del mal, en la muerte espiritual, en estado de pecado.

Esto lo sé bien y, por lo mismo, no me hago ilusiones acerca de la eficacia de todo apostolado, de todo trabajo, de toda predicación que sólo afecte la inteligencia. El hombre que ha de salvar la América Latina tiene que ser un santo y no un sabio.

Sin embargo, yo, que no soy ni lo uno ni lo otro, he osado tomar sobre mí el luchar y trabajar por tan santa causa. Sin más caudal que el de la buena volun-

tad y un sentimiento agudo del deber ineludible, sin más esperanza que la puesta en Dios, no he dudado lanzarme por todo el continente, bajo los auspicios de la Asociación Cristiana de Jóvenes, para hablar a la juventud de sus problemas religiosos, morales y sociales.

Si no podía tener éxito en la alta ambición de tocar su alma, esperaba por lo menos interesar su inteligencia y remover así, si me fuera posible, montañas de preconceptos que, hoy por hoy, la hacen hostil a toda religión.

El presente libro es fruto de una de esas campañas, llevada a cabo en Chile y el Perú, el año 1924. El material original para ella salió de un curso de historia de la filosofía antigua que tuve que dictar, en 1923, a los alumnos del Instituto Técnico de las Asociaciones Cristianas de Jóvenes, candidatos al puesto de secretarios en las mismas. Luego, la idea de un curso de conferencias, al público estudiantil, en Santiago y en Lima, vino del conocimiento de otro curso análogo que el Dr. T. R. Glover dió en Oxford y en Boston, los años 1918, 1921 y 1922. Los que conozcan su interesantísimo libro *Progress in Religion to The Christian Era,* podrán apreciar las concordancias y las diferencias que existen entre mis conferencias y las del sabio profesor.

No tengo la menor pretensión de haber hecho una obra de carácter personal y original, sino, apenas, una obra de divulgación, una modesta obra de difusión cultural. Esa obra, empero, además de ser necesaria, podría estar revestida de cierto valor en estos países

de habla hispana donde tan poco en boga están los estudios religiosos y donde tan poco se conocen los grandes trabajos de crítica bíblica.

Que yo sepa, sólo dos personas: José Carlos Rodríguez, en el Brasil, y Clemente Ricci, en la Argentina, se han ocupado de estos temas. Creí que no resultaría excesivo si, en un continente tan grande, uno más se lanzara a ellos, con un propósito de apostolado más que de investigación.

Si las circunstancias, ministros de Dios, me lo permiten, es mi propósito que esta obra sobre *La Evolución Religiosa en el Mundo Antiguo* sea seguida de otra de igual índole, sobre la evolución religiosa en el mundo moderno. En ésta se trata de estudiar las dos corrientes convergentes, del pensamiento religioso en Israel y en Grecia, que, fundidas en el crisol alejandrino, darán lugar al cristianismo tal como él se presenta, históricamente, en el mundo grecorromano. En la siguiente se estudiará el paulatino proceso de purificación de ese mismo cristianismo histórico, a través de los místicos principalmente, hasta el advenimiento de las escuelas y tendencias de las cuales queda hecha amplia referencia en la presente extensísima introducción.

Si ambas alcanzan, cuando menos, a hacer desaparecer el concepto estático que de la religión tienen sus defensores, para encastillarse en él, y sus antagonistas, para despreciarla, ya habré obtenido un resultado digno del esfuerzo puesto para obtenerlo.

Ese concepto es el mayor obstáculo, de carácter intelectual, que, en la juventud pensante, se opone a

que la religión, quiero decir: el fenómeno religioso, sea estudiado como debiera. La idea de que la religión pueda ser un factor de progreso, como seguramente lo fué en Grecia e Israel, bajo la acción de los filósofos y profetas, parece siempre extraña y novedosa a los que están acostumbrados a considerar la religión como una momia reseca y repugnante.

Pero, vuelvo a repetir, esos resultados no representarán, en el mejor de los casos, sino un resultado puramente negativo, aun cuando indispensable: la renovación de obstáculos, y obstáculos puramente intelectuales, que se oponen al resurgimiento espiritual de la América Latina.

La tarea de remover los obstáculos morales y llevar las almas, por el arrepentimiento, hasta el eterno manantial de donde perennemente mana la Vida, está seguramente destinada a otra voz más fuerte y más pura que la mía.

Una voz, como un pesado martillo, que pegue fuerte en el yunque de las conciencias y las despierte. Una voz, dulce como la de una madre, que haga sentir a los descarrilados su error y les dé la atracción de lo bello, de lo grande y de lo santo.

Una voz colaboradora de aquella otra que habla de adentro, en lo más íntimo del corazón. Una voz que exalte y sublime las potencialidades de bien que, como una centella divina, todos, aun los más degradados, llevamos adentro. Una voz que, removiendo los obstáculos morales, permita oir aquella vocecilla que es como un suspiro agonizante, el murmullo que, aun en las peores horas, llora adentro de nosotros cuando hacemos mal.

Así resonará en las almas de la América Latin esa otra voz, fuerte como la misma omnipotencia suave como purísimo amor, que no es una voz humana sino divina. La eterna voz de Dios que resuena a través de los siglos y se cristalizó diamantina en un personaje histórico, encarnación del Logos divino: la voz de Jesús.

Pero mi misión, mi pobre misión personal, tie carácter precario: *"Voz del que clama en el desier prepara los caminos del Señor"*.

ERRATAS

Donde dice:	*Léase:*
primero	primévo
era el principio	era al principio
laustros de Cambridge	claustros de Oxford o de Cambridge
inenarrable	innerrable
gañaba a un Savonarola	engañaba la candura del pobrecito de Asis, para deturpar su obra, y quemaba a un Savonarola.
renovación	remoción